

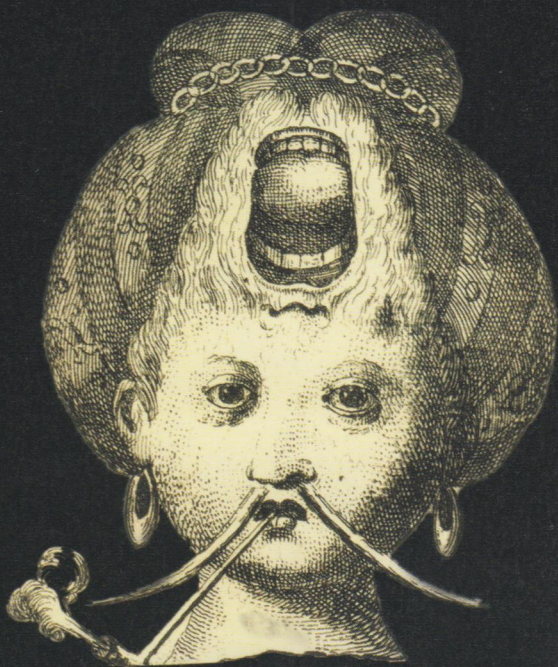


PATRICK HARPUR

REALIDAD DAIMÓNICA



ATALANTA



PATRICK HARPUR
REALIDAD DAIMÓNICA

TRADUCCIÓN
ISABEL MARGELÍ



ATALANTA

2007

ÍNDICE

Introducción

17

Primera parte

Apariciones

33

1. *Luces*

Ovnis y luces feéricas

Brujas

Los antropólogos frente a los gusii

Espíritus ancestrales

El contexto cultural

35

2. *Ovnis*

Un mito moderno

El inconsciente colectivo

El alma

Sueños

47

3. *Alienígenas y badas*

Avistamientos preliminares

Clasificación alienígena

Clasificación feérica

La visión cristiano-científica

Realidad psíquica

Los dáimones de Platón

62

4. *Dáimones*

Ángeles de la guarda

Dáimones personales

Espíritus que ayudan

Dos horrores

Complejos, arquetipos y mitos

El Alma del Mundo

Animismo

82

5. *Pequeña historia de los dáimones*

Demonios

Los *longaevi*

La razón y el declive de los dáimones

Espiritismo

101

6. *Bestias*

Perros negros
Gatos misteriosos
Kaptars, Yowis, Yetis
Bigfoots y hadas

123

Segunda parte

Visión

145

7. *Ver cosas*

Error de identificación
Proyección
Paranoia
Delirio y revelación

147

8. *Damas*

Nuestras Señoras
El sol que gira
El principio femenino
Damas blancas
La *banshee*
Fantasmas de carretera

164

9. *Imaginar cosas*

Imaginación primaria y secundaria

Imaginación alquímica

Imaginación y alma

Mitos, relatos e hipótesis

Un apunte sobre monstruos de lagos

Glamour feérico y *pishogue*

186

10. *Indicios daimónicos*

Un encuentro cercano

Un zapato de hada

Reliquias ovni

Tesoros

Un intercambio alienígena

Obsequios de la SVM

Fotografías

Marcas circulares

210

11. *Círculos*

Círculos de las cosechas

Causalidad y sincronicidad

Simpatía y analogía

224

12. Estructuras

La estructura de la Imaginación

Naturaleza *versus* cultura

Literalismo como idolatría

Falsificaciones

Dáimones y dioses

El dios Embaucador

240

13. El Otro Mundo

Metáforas espaciales

El Otro Mundo como temporal

El Otro Mundo como lo Desconocido

258

Tercera parte

Viajes al Otro Mundo

269

14. Tiempo perdido

Recordar y olvidar

La elasticidad del tiempo

Hipnosis

La abducción de los Avis

271

15. *El sello de lo sobrenatural*

Las operaciones de los grises

Virginia y el ciervo

Cicatrices

El golpe

Disparo de elfo

La experiencia de casi muerte del señor

Cunningham

Herida y curación

Estigmas

281

16. *Niños intercambiados*

Los enanos de Da Silva

El hechizo del cazador

Albert y el Bigfoot

Sexo ²alienígena

Bebés sabios

El viaje de la partera

Alimento sobrenatural

Reciprocidad

Bailar con los muertos

301

17. *Demonios humanos*

Rituales satánicos y abusos

La imagen de la bruja

Brujas, ²satánistas y trabajadores sociales

La maldición de los falsos trabajadores sociales

Hombres de negro

325

18. *Humanos daimónicos*

Ritos de paso

La tradición del chamán

Muerte y renacimiento

Orfeo

La iniciación del sueño

Lo psíquico y lo chamánico

La búsqueda de John Keel

El loco sabio

339

19. *Alma y cuerpo*

Almas

Cuerpos

Alma y espíritu

El ego hercúleo

Un comentario sobre la tecnología

La pérdida de alma de Sigfrido

364

20. *Acercarse al Otro Mundo*

El mito moderno de los alienígenas grises

«Ritos adecuados»

¿Por qué grises? ¿Por qué ahora?

El error del humanismo

Guía al Otro Mundo

Perseo y la Gorgona

La muerte de Sigfrido: el viaje de un chamán
moderno

389

Epílogo: la Cadena Áurea

417

Notas

423

Bibliografía selecta

435

Índice de nombre y contenidos

445

Realidad daimónica

«Todo aquello en lo que es posible creer es una imagen de la verdad.»

William Blake

«No es posible hablar adecuadamente de los Dioses sin los Dioses.»

Jámblico

«... con el antiguo filósofo, la deidad es una fuente inmensa y en perpetua exuberancia, cuya corriente llenó en origen y vuelve a llenar continuamente el mundo de vida. Por ello el universo contiene en su amplio seno todas las naturalezas genéricas, divinidades visibles e invisibles, la ilustre raza de los dáimones, el noble ejército de las almas exaltadas y el hombre que ha llegado a ser feliz mediante la sabiduría y la virtud.»

Thomas Taylor

INTRODUCCIÓN

Un libro sobre apariciones y visiones siempre está rodeado por cierto clima de incomodidad. No son temas respetables. Apenas son mencionados por lo que podríamos llamar «representantes oficiales de nuestra cultura», como los académicos, las iglesias o la prensa de prestigio. Y si los científicos llegan a mencionarlos, suele ser para denunciarlos. Se considera que las apariciones y similares son imposibles, y si hay personas que aseguran haber visto cosas raras, se las toma por ilusas. El problema está en que, si es una ilusión, ha persistido a través de toda la historia y parece estar tan extendida ahora como lo ha estado siempre, a juzgar por el número de avistamientos registrados de toda clase de entidades anómalas, desde fantasmas hasta «platillos volantes» y misteriosos gatos grandes y negros, desde monstruos de lagos a Vírgenes y extraños «extraterrestres». Tal vez no haya nada especialmente importante en tales avistamientos, salvo por las preguntas que suscitan sobre la naturaleza de la realidad, de la mente o de ambas. Puede ser, para citar a C. S. Lewis, que «su propia falta de importancia sea su importancia».¹

Por cada persona que está segura de haber visto algo que no pertenece a este mundo, hay muchas otras que creen que es posible ver tales cosas y conocen a alguien que lo ha hecho. No existen estadísticas inequívocas para esta afirmación, tan sólo me baso en conversaciones que he mantenido a lo largo de los años con todo tipo de personas. Pero mi suposición de que hay al menos tantos «creyentes» como personas que no creen en la realidad de ningún tipo de aparición se ve parcialmente confirmada por la enorme cantidad de libros y pequeñas publicaciones consagrados a este tema. Éstos reciben poca o ninguna atención por parte de los representantes de la cultura oficial; leyendo las reseñas de libros, por ejemplo, ni nos enteraríamos de que existen. Y así parece que no sólo haya un abismo profundo entre creyentes y no creyentes, sino también entre la cultura oficial y respetable y una buena parte de la cultura popular.

Tales abismos siempre me han inquietado; de hecho, me empujaron a buscar algún libro que pudiera salvarlos. Se trataría de la clase de libro que, en lugar de denunciar experiencias visionarias con un estilo prepotente, se las tomaría en serio. Tendería a creer que, en general, la gente sabe lo que está viendo. Al mismo tiempo, no buscaría una aclaración de las cosas que ven, ni explicarlas con teorías extravagantes y sensacionalistas. Sin embargo, no temería ofender al sentido común si hacerlo fuera inevitable. Y, desde luego, no emplearía una densa jerga pseudocientífica para dar cierto aire de respetabilidad a la empresa. Después de fracasar en la búsqueda de un libro que cumpliera estos requisitos, decidí escribirlo yo mismo. Llegué a la conclusión de que era necesario algún marco en el que fuera posible contemplar lo imposible y pensar lo impensable.

Afortunadamente, no tuve que inventarme dicho marco, pues ya existía uno en forma de una tradición intelectual sobre la que este libro espera llamar la aten-

ción. No se trata de un sistema de pensamiento, ni tampoco es una disciplina, ni una filosofía, religión, psicología, ciencia, etc., aunque toca todo eso. Es más como una manera de ver, una perspectiva del mundo. (No es necesario conocer el cuerpo de esa tradición para entender este libro –además, se irá esclareciendo a medida que avancemos–, pero he trazado sus líneas generales en el epílogo.) En nuestra cultura –me refiero a la cultura occidental moderna– esta perspectiva se ha visto asediada, aunque se ha ido reafirmando de vez en cuando. Un ejemplo es la idea de Imaginación que, expresada en la obra de poetas románticos como Coleridge, Keats, Shelley y Blake, revoca nuestra noción común de lo imaginativo como algo irreal, algo imaginario, concediéndole una vida autónoma que incluye apariciones espontáneas.

Es mediante ideas como ésta que empezaremos a entender la clase de experiencia que sorprendió al agente de policía Alan Godfrey la noche del 28 de noviembre de 1980, mientras estaba conduciendo por Todmorden, en West Yorkshire. Una luz que brillaba delante de él en la carretera llamó su atención. Al principio pensó que se trataba de un autobús, pero, cuando se acercó a treinta metros de distancia, vio que era un objeto abovedado, como la peonza de un niño, de unos cuatro metros de altura y unos seis de ancho. Estaba levitando a un metro y medio del suelo. Había una hilera de cinco ventanas a unos dos tercios desde abajo, huecos oscuros en el cuerpo de aquel objeto luminoso que, por la manera en que reflejaba los faros del coche, parecía metálico. El agente Godfrey trató de llamar a su base por radio, pero ésta no funcionaba. Aunque estaba muy asustado, tuvo la presencia de ánimo suficiente para hacer un dibujo rápido del objeto. Aún estaba calculando el tamaño de las ventanas (cerca de un metro por medio metro) cuando hubo un desajuste en la continuidad de su percepción y se

encontró, todavía en su coche, cien metros más abajo en la misma carretera. El objeto había desaparecido.'

Sería muy cómodo creer que el agente Godfrey era propenso a los delirios o a las alucinaciones. Pero rigurosos test psicológicos, y más de un psiquiatra, concluyeron posteriormente que no era así. Además, lo que vio no era nada destacable en comparación con los miles de objetos similares de los que se da parte en todo el mundo. Por lo visto, las personas ven cosas bastante raras; cosas que las dejan profundamente afectadas, atónitas, atemorizadas, desconcertadas o extáticas, pero, por encima de todo, convencidas de la realidad de una visión que queda fuera de todo aquello con que se han topado anteriormente. Muchas de ellas ansían conocer el origen y el propósito de tales objetos, comprender la naturaleza de algo que puede cambiar sus vidas en un instante. Pero ¿a quién pueden recurrir?

Cabría pensar que los científicos sienten curiosidad por estos informes de fenómenos tan anómalos. Se dan pocos casos. Más bien tienden a ignorar o a ridiculizar experiencias como la del agente Godfrey; en el mejor de los casos afirmarían insensiblemente que éste ha identificado mal un planeta, un avión, un globo sonda o algo así. Cabría pensar que interesa a los psicólogos, pero, curiosamente, interesa a muy pocos. Tal vez admitan que personas corrientes y sanas ven cosas raras, como le pasó al agente Godfrey; pero se encuentran perdidos a la hora de dar una explicación. No le sirven de nada al agente Godfrey, que quiere saber qué demonios ocurrió. Cabría pensar que quizá la Iglesia, cuyas doctrinas centrales se fundamentan en hechos sobrenaturales, muestra un cierto interés por un encuentro que guarda un parecido más que razonable con lo sobrenatural y que, además, a menudo infunde un sobrecogimiento religioso. Para nada. La Iglesia (casi cualquier iglesia) suele mostrar más prisa que nadie por desvincularse de visiones de cual-

quier tipo. Incluso las presuntas visiones de la Santa Virgen María se reciben con hostilidad en el seno del catolicismo.

Al final, el agente Godfrey acabó con un grupo de personas que las distintas ortodoxias menosprecian tanto como su avistamiento: los ufólogos. Éstos se interesaron por él. Y, mejor aún, se lo tomaron en serio. Pero, en cierto sentido, las cosas se pusieron peor: accedió a someterse a hipnosis y a una regresión al incidente para descubrir lo que había pasado entre el momento de acabar su boceto y el momento en que se encontró aparcado en otro punto de la carretera. Se reveló que había visto lo que los ufólogos llaman «entidades alienígenas».

Los avistamientos de tales entidades son razonablemente comunes. A menudo entran en una de dos categorías: benévolos o malévolos, supra o infrahumanos, hermosos o feos. Por ejemplo:

«Desperté y vi a las personas más encantadoras que haya visto nunca. Un chico y una chica vestidos con prendas verde oliva estaban de pie junto a mi cama. La miré a ella y me di cuenta de que llevaba el vestido fruncido alrededor del cuello en una especie de cadena, o tal vez un bordado rígido (...). Pero lo que me maravilló fue la milagrosa bondad de su rostro. No se ven rostros así (...). Era sereno como los rostros de los animales, o como los lagos de montaña al atardecer; tan sereno que era un poco triste.»¹

O bien:

«Miró con seriedad un rincón de la habitación y dijo: "¡Ahí está! Alcánzame mis cosas... Tendré que vigilarle. ¡Ahí viene! Agitando su lengua impaciente fuera de la boca, con una copa en la mano para llevar la sangre y cubierto por una piel escamosa de color verde y dorado"; y tal como lo describía lo dibujó (...): una figura desnuda de cuerpo robusto y cuello corto (...) con ojos ardientes (...) y un rostro digno de un asesino...»²

La pareja joven se le apareció al poeta W. B. Yeats; la criatura escamosa, al poeta y artista romántico William Blake, que la llamó el «fantasma de una pulga». Las entidades del agente Godfrey mezclaban lo agradable y lo desagradable. Bajo hipnosis revivió el encuentro con una luz brillante, seguida de oscuridad y la sensación de flotar. Se veía a sí mismo en una habitación en presencia de alguien que era «como un hombre», de un metro ochenta de estatura, vestido con una sábana blanca y con un casquete en la cabeza, con barba y una nariz larga y delgada. El «hombre» le sonreía y Alan Godfrey se tranquilizaba. Pero el hombre no estaba solo. Había unas ocho entidades «horribles», bajitas como niños de cinco años, a las que el agente Godfrey tomaba por «robots», puesto que no llevaban ninguna ropa distintiva, parecían ser metálicas y sus cabezas eran «como lámparas», con unos ojos como líneas verticales. Parecían enchufarse a un brazalet que el hombre alto había colocado en la muñeca del agente Godfrey, causándole una profunda angustia.¹

Es evidente que las visiones no son una prerrogativa de los poetas, igual que las experiencias místicas no se limitan a los santos. Ni las apariciones están reservadas a los lunáticos. Si el agente Godfrey hubiera sido un Yeats o un Blake tal vez habría usado su experiencia para crear poesía o arte; pero, como la mayoría de nosotros, no lo era. Era un agente de policía y quería investigar el asunto. Pero la ayuda que proporcionan los ufólogos tiene sus pros y sus contras.

En términos generales, se dividen en dos bandos. El primero sostiene que Alan Godfrey vio una nave espacial extraterrestre habitada por alienígenas de otro planeta. Es ésta una hipótesis tan popular, sobre todo en los Estados Unidos, que el acrónimo ovni (objeto volador no identificado) ha venido a significar, bastante erróneamente, «un platillo volante del espacio exterior». Los defensores más extremistas de esta hipótesis crean una cierta

incomodidad. Atribuirían sin dudarle el poema místico de Henry Vaughan —«Vi la eternidad la otra noche / como un gran Anillo de luz pura e infinita»— a un encuentro con ovnis. No obstante, en varios sentidos su teoría hace más justicia que muchas otras a lo que audazmente llamaré «los hechos». Este bando es análogo, muy curiosamente, a los creyentes de la Iglesia Católica que aseguran que las visiones de una dama grácil y sobrenatural pueden identificarse con la Virgen María... a pesar del hecho de que las damas en sí raramente son inequívocas.

El agente Godfrey tuvo (tal vez) la suerte de unirse al segundo bando de ufólogos, aquellos que contemplan una amplia variedad de teorías sobre la naturaleza de los ovnis. Se trata de un grupo de mente abierta y a menudo ingenioso que, al parecer, tiene como principal objetivo persuadir a los científicos para que los tomen en serio, a ellos y a su tema de estudio. En esto son como los investigadores físicos de hace más o menos un siglo, que pretendieron, sin conseguirlo, convencer a la ciencia de las verdades del espiritismo. Puede que uno o dos científicos —un Conan Doyle o un Oliver Lodge— se *conviertan* (también los ufólogos le echan la red a alguno para exponerlo como un trofeo), pero nunca se convencerán. Las razones de ello difieren según los científicos a los que se dirijan. Éstos, como los ufólogos, se dividen a grandes rasgos en dos bandos.

El primero incluye a los devotos del científicismo, que se aferran, como los viejos estalinistas, a un anticuado culto al aburrido materialismo mecánico. La teoría lleva mucho tiempo enquistada en forma de dogma, conservada con tanta rigidez como la de cualquier extraterrestrista convencido. (Hay una elocuente película sobre tipos así interviniendo en un culto rival: un puñado de niños herejes de Medjugorje, antigua Yugoslavia, que afirman haber visto a la Virgen María. Al primer signo de éxtasis, los conectan a unas máquinas inquisitoriales, los hostigan

con instrumentos cortantes y los agreden con ruidos fuertes en los oídos y fogonazos de bombillas en la cara.) Por qué alguien en nuestro tiempo sigue deseando ganarse a este tipo de «científicos» es todo un enigma.

El motivo por el que el segundo grupo de científicos —honestos, abiertos y razonables— desestiman las pruebas que apoyan lo paranormal es otro misterio. Los ufólogos tienden a ver su silencio como una conspiración o como miedo a lo desconocido. Pero yo pienso que la respuesta es más sencilla. Seguramente, nadie que se pase una hora revisando pruebas de ovnis, por ejemplo, negará que está viendo algo extraño. El problema es que pocas personas que se hayan educado según principios racionales estrictos pueden concentrarse en fenómenos anormales durante una hora. Son como músicos de formación clásica, que no pueden escuchar canciones pop. Un terrible hastío se instala en ellos de inmediato. Los mensajes del Otro Mundo, ya los envíen los espíritus, los ovnis o la Virgen María, les suelen resultar triviales o banales. Además, a cualquier científico respetable le repugnará el extremo disparate de muchas visiones. Puede que se alegre de conceder que la unión mística de un santo con el Altísimo es algo serio e importante (aunque quede fuera de sus referentes); pero ¿qué hará ante el testimonio de las adolescentes que vieron una criatura gigante y con plumas en Mawnan, Cornwall, en julio de 1976?

«Era como un gran búho de orejas puntiagudas, grande como un hombre. Tenía los ojos rojos y brillantes. Al principio pensé que era alguien disfrazado que intentaba asustarnos. Me reí de él, las dos nos reímos, y entonces se elevó por el aire y nos pusimos a gritar. Cuando se elevó, podías verle los pñes como tenazas.»⁶

Voy a exponer que la propia trivialidad y el disparate de muchas visiones y apariciones forman parte esencial de ellas, apuntando hacia una reestructuración radical de lo que comúnmente contemplamos como realidad. Y al ha-

cerlo quiero sugerir que lo irracional no es necesariamente insensato, ni lo inconmensurable incomprensible. No quiero convencer ni convertir, sino tan sólo persuadir a la gente para que recuerde sus propias experiencias extrañas que, faltas de autorización oficial, han sido olvidadas, como lo son los sueños. Me gustaría defender a las personas que, tras ver cosas raras, las han desterrado de sus vidas, por lo demás ordinarias, porque tales cosas han sido proscritas por el ortodoxo y respetable mundo de la ciencia o la literatura, de las iglesias o incluso de sus propias familias. Consciente del desconcierto del agente Godfrey —«*nadie* me convencerá de que no vi lo que vi»—,⁷ me gustaría recordarle a la gente que en el pasado hubo caminos para dar sentido a extrañas apariciones y visiones insólitas e inesperadas...; caminos que nuestra época ya no comprende. De hecho, propondré que, si estas extrañas visitas tienen algún propósito, es el de subvertir la misma cosmovisión moderna que las desacredita.

Ahora, con el fin de establecer un criterio aproximado para los tipos de avistamientos anormales que abordaré, les pediré que consideren las tres historias siguientes, a cuál más representativa de su género.

Una mujer de veinticinco años que acababa de romper su compromiso estaba caminando con su madre sobre un puente que atraviesa el Rin en Basilea. «De repente vi un grueso rayo de luz que caía del cielo, encima del Rin; mi prometido venía hacia mí en él, mirándome fijamente. Yo lo observé maravillada, y oí las palabras: “Éste es tu camino”. La visión se desvaneció y oí decir a mi madre: “¿Qué te ocurre?”». Dos años más tarde se casó con su novio y nunca se arrepintió.⁸

El 1 de julio de 1965, Maurice Masse, de cuarenta y un años de edad, estaba a punto de ponerse a trabajar en sus campos de lavanda cerca de Vallensole, en el sur de Francia, cuando oyó un extraño silbido. Investigó y encontró

una «máquina» en forma de balón de rugby con una cúpula encima y del tamaño aproximado de un coche pequeño. Se sostenía sobre seis «patas» delgadas. Junto al objeto había dos figuras pequeñas vestidas con trajes de una pieza de color gris verdoso. Sus cabezas calvas y desnudas tenían forma de calabaza y triplicaban el tamaño normal de la de un humano, con las mejillas altas y carnosas, grandes ojos oblicuos, la boca sin labios y la barbilla pronunciada. Parecían estar examinando las plantas de lavanda del señor Masse, pero, alertadas por su presencia, una de ellas sacó un cilindro de su cinturón y le disparó un rayo. El señor Masse quedó petrificado al instante, incapaz de moverse, cosa que no le asustó especialmente. Observó lo que parecía ser una conversación con sonidos guturales antes de que volvieran a su «nave», que despegó, levitó mientras las seis patas empezaban a rotar y salió disparada a una velocidad increíble. Tras un breve vuelo desapareció en el azul del cielo. «Lo estaba viendo con toda claridad», dijo el señor Masse, «y al cabo de un momento ya no estaba.»⁹

«Vi cinco rayos de color rojo sangre cayendo sobre mí, dirigidos hacia mis manos, mis pies y mi corazón. Por lo que, al darme cuenta del milagro, enseguida exclamé: “¡Oh! Señor, Dios mío, te suplico que no dejes marcas externas en mi cuerpo”. Entonces, mientras estaba hablando, antes de que los rayos me alcanzaran, su color rojo sangre se transformó en esplendor, y con apariencia de pura luz, llegaron a los cinco puntos de mi cuerpo...»¹⁰

Aunque hay algunas similitudes entre estos tres encuentros sobrenaturales, el primero es manifiestamente *personal* y el último, si bien es la descripción de santa Catalina de Siena de cómo recibió los estigmas de un Cristo personal, es también *impersonal* en su adecuación al arquetipo cristiano de la experiencia mística del Cristo universal. La primera es una auténtica historia de fantasmas (aunque éste todavía esté vivo), pero no incluiré tales

historias porque implican encuentros privados e individuales en que el observador conoce a la aparición. Sin embargo, existen fantasmas desconocidos que, como si fueran públicos, parecen sujetos a lugares más que a personas (las «damas blancas» son un ejemplo típico) y puede que mencione estas formas de vez en cuando.

Tampoco me concierne la experiencia mística de santa Catalina, que es, por así decirlo, el equivalente religioso del *high art*. Esto no quiere decir, como veremos, que el tipo de visiones que he seleccionado no tenga implicaciones religiosas. Pero, a pesar del hecho —o debido a él— de que es absurdo y casi cómico, me centraré en encuentros como el del segundo ejemplo: visitaciones que, como la del señor Masse, son una curiosa mezcla de lo personal y lo impersonal; que se hallan entre la aparición privada y la visión espiritual trascendente. También me centraré, por cierto, en visitas *modernas*, ocurridas más o menos en el último siglo, refiriéndome al pasado sólo cuando la comparación parezca esclarecedora. Las próximas tres historias son ejemplos de las que voy a manejar. Mientras que las tres anteriores eran similares en el *tipo* pero diferentes en el *grado*, creo que las siguientes son del mismo grado y aparentemente del mismo tipo.

«Dentro del campo, a sólo treinta metros de distancia, había (...) un enorme cigarro gris. De detrás del cigarro salió caminando la figura de un hombre (...). [Su] altura era sólo de un metro setenta como mucho. Pero era tan delgado y anguloso que parecía más alto. Tenía unas articulaciones peculiares, con los codos puntiagudos y una rodilla a tres cuartos de la pierna (...). Iba vestido con un traje delgado de plata que se le ajustaba casi como la piel (...). Llevaba la cabeza cubierta por una especie de pasamontañas que le ocultaba las orejas y todo el pelo, excepto unos cuantos mechones rubios. [Su] rostro era largo y delgado, de barbilla chata y extremadamente pálido (...), casi fantasmal. Los rasgos más destacados eran los ojos,

redondos y grandes, con sólo un puntito como pupila, rosa y no mayor que una cabeza de cerilla. Casi no tenía boca, sólo una línea fina, y su nariz era ancha y chata.»¹¹

Al pasar por delante de la iglesia, vio varias figuras extrañas en el campo adyacente, junto con algo de forma parecida a un altar, con una luz blanca. Prosiguió su camino -llovía con fuerza-, pero regresó con la señora Margaret Beirne. Vieron a tres personas, vestidas de un blanco deslumbrante con adornos como de plata, de pie sobre la hierba del prado sin cortar. Estaban rodeadas por una luz extraordinariamente brillante, «una visión como no había visto jamás en la vida». En cuestión de minutos se habían reunido dieciocho curiosos ante las apariciones.¹²

«De repente lo vi de pie bajo las ramas encorvadas de un gran árbol. Se encontraba erguido. Su garrote estaba apuntalado en el suelo, a su lado, y su mano (...) en la empuñadura. Era alto y de piel clara, y el pelo casi le llegaba al suelo por la espalda. Llevaba todo el cuerpo pintado, y en la parte exterior de las piernas tenía franjas rojas y anchas. Sus ojos eran exactamente como dos estrellas (...); entonces me abandonó el valor. Se me puso el pelo de punta y (...) fui incapaz de emitir ni un sonido porque él me estaba mirando de forma inalterable (...). Seguí largo rato ahí de pie después de que desapareciera.»¹³

Estos tres encuentros con tipos similares de entidades alienígenas no son atípicos. De hecho, sólo el primero de ellos fue atribuido a una actividad ovni; el hombre alienígena fue visto por Gaynor Sunderland, de nueve años, en el norte de Gales en julio de 1976. El segundo pasaje describe la experiencia de una tal Mary McLoughlin, quien, junto con otros, identificó la figura central como la Virgen María, de pie frente a un altar, con San José a su derecha y, posiblemente, San Juan Evangelista a su izquierda. La visión tuvo lugar en 1879 en Knock, en el condado de Mayo, Irlanda, que desde entonces es un lu-

gar sagrado de peregrinaje. El tercer relato pertenece a un jefe de la tribu apinayé, del este de Brasil. Identificó su figura fabulosa como el dios sol o «padre de los hombres».

Así, aunque las figuras fabulosas se ajustan a expectativas culturales y, dentro de una misma cultura, ninguna de ellas es nunca idéntica a otra, existe un parecido familiar entre todas, como sugieren estos tres ejemplos. Por lo general, me centraré en visiones y apariciones en nuestra cultura occidental porque es ahí donde menos se tienen en cuenta. Tendemos a ubicarlas en otros lugares, en nuestro propio pasado «no ilustrado» o entre pueblerinos crédulos o místicos orientales; aún tendemos a menospreciar como «primitivas» aquellas culturas en que lo fantástico se da por sentado.

Debería mencionar entre paréntesis que, hacia el final del libro, contemplaré un tipo de aparición que, a diferencia de las demás, no es en absoluto elusiva, salvo por lo que se refiere a su origen y significado: «Eran perfectos, como si los hubieran hecho de un tirón. Quiero decir que era imposible que un humano hiciera eso, era demasiado preciso geométricamente».¹⁴

Mary Killen, de Huish, Wiltshire, estaba describiendo una serie de seis círculos entrelazados, de 80 metros de longitud, que habían aparecido durante la noche en un campo de maíz, en junio de 1990. Mi análisis del misterioso fenómeno de los círculos de las cosechas brindará también la ocasión de examinar la fenomenología de las apariciones en general: los cuentos, historias, teorías e hipótesis que rodean los avistamientos anómalos y sus interrelaciones estructurales.

Por último, debería mencionar algunos de los métodos que *no* emplearé para indagar en estas visiones y apariciones. En primer lugar, no voy a presentar un acopio de investigación original y material nuevo. Más bien utilizaré casos que se encuentran a mano, ya bien conocidos

y adecuadamente investigados. En segundo lugar, no voy a emprender una clasificación elaborada del material, cosa que sólo impondría delimitaciones que no existen estrictamente. *Puede* resultar conveniente distinguir una visión de una alucinación, por ejemplo, pero a mí me interesa más el terreno común subyacente bajo las dos. En tercer lugar, no voy a perseguir ninguna fantasía científica de claridad y racionalismo a toda costa, un método que no es posible en este campo, y yo diría que tampoco es deseable. En cualquier caso, al principio voy a complicar el problema para que luego quede más claro, en otro nivel. En cuarto lugar, no aspiraré a *explicarlo* todo porque, como señaló el gran filósofo de las anomalías, Charles Fort: «Nunca hubo una explicación que no tuviera que ser explicada a su vez». La pasión por la explicación —el *explicacionismo*— es un disparate típicamente moderno. Hemos llegado a esperar explicaciones siempre que ocurre algo misterioso, y siempre hay un «experto» dispuesto a ofrecerlas. Y no importa lo ridícula que sea la explicación del experto: normalmente nos quedamos satisfechos, porque preferimos asegurarnos de que el misterio está resuelto a pensar en ello ni un momento. (También yo creí una vez que los fuegos fatuos podían explicarse mediante «gas metano» de ignición espontánea.)

En vez de eso voy a bosquejar una manera de percibir el mundo que, si bien no explica la aparición de imágenes extrañas, las hace inteligibles. Es un camino que requiere, antes que nada, no que creamos, sino que dejemos la incredulidad en suspenso, como si disfrutáramos de una representación teatral; un camino que pide que alimentemos lo que Keats llamaba la «capacidad negativa, cuando uno es capaz de instalarse en la incertidumbre, el misterio y la duda, sin andar quisquillosamente tras el hecho y la razón». En este marco mental, podemos afrontar las apariciones en su propio terreno, en su propio crepúscu-

lo, en lugar de arrastrarlas a la engañosa luz del día. Podemos comprobar adónde conducen, siempre y cuando seamos tan elusivos y alusivos, tan taimados y tan contradictorios como ellas... y siempre que deseemos ser conducidos adonde no hacemos pie, donde, con suerte, no nos ahogaremos sino que nos dejaremos mecer.

Me temo que la verdad que hay tras las apariciones se asemeja menos a un problema que resolver que a una iniciación al misterio; menos a una investigación que a una búsqueda en la que no debemos despreciar los consejos de una vieja bruja, ni dejar de hablar con los animales, si lo que queremos es arrebatar de la cueva del dragón el tesoro que transforma el mundo. Puede que incluso debamos abandonar por completo nuestra idea de la verdad para encontrarlo.

PRIMERA PARTE

APARICIONES

«No existen argumentos concluyentes contra la hipótesis de que estas figuras arquetípicas estén dotadas de personalidad desde el principio y no sean sólo personalizaciones secundarias. En la medida en que los arquetipos no representan meras relaciones funcionales, se manifiestan como *dáimones*, como agentes personales. Con esta forma se perciben como experiencias reales y no son “producto de la imaginación”, tal y como nos haría creer el racionalismo.»

C. G. Jung, *Obra completa*, vol. 5, §388.

I

LUCES

Ovnis y luces feéricas*

A excepción de los fantasmas, la aparición más común es una luz anómala en el cielo. Ivan Sanderson, distinguido biólogo que además era una autoridad en fenómenos anómalos, iba con un colega en coche por Nueva Jersey el 25 de septiembre de 1965. Era justo después de la puesta de sol y el cielo estaba despejado. Les llamó la atención una luz roja a la derecha de Venus. Era mucho más brillante que el planeta, estaba más baja y se encendía y apagaba. Mientras la observaban, se dividió en dos partes que continuaron brillando intermitentemente, unas dos veces por segundo. Una luz desapareció detrás de unos árboles; la otra realizó una serie de maniobras complicadas, incluyendo giros bruscos y cerrados, a una velocidad que ellos estimaron de miles de kilómetros por hora.¹⁶

* La palabra *fairy*, que se traduce al español como «hada», tiene en realidad un significado más amplio que nuestro vocablo, pues designa a toda clase de seres sobrenaturales con forma humana y poderes mágicos (duendes, elfos, gnomos...). En general traduciremos *fairies* como «seres fééricos» y ocasionalmente como «hadas», pero siempre refiriéndonos a este abanico amplio de figuras. (N. de la T.)

Si llamamos a esta luz ovni –objeto volador no identificado–, es dando por entendido que no se trata necesariamente de un objeto. Muchas veces se compara a estas luces con insectos, debido a sus movimientos, o con organismos, a causa de su amorfismo. Las lucecitas –llamadas *foo fighters*– que asediaban a los pilotos de la Segunda Guerra Mundial solían ser demasiado pequeñas para ser consideradas seriamente como objetos. Al mismo tiempo, su aparente astucia, a juzgar por el modo en que «se arrimaban» al avión y lo seguían, hizo pensar a los pilotos aliados que era algún tipo de arma enemiga «inteligente»..., hasta que se descubrió que el enemigo pensaba exactamente lo mismo. El 17 de julio de 1957, una versión más grande de esas luces –fue descrita como «enorme»– acompañó a un bombardero estadounidense RB-47 en un vuelo de entrenamiento durante más de 450 kilómetros. Los seis miembros de la tripulación vieron en distintos momentos cómo se lanzaba de un lado al otro del avión en una serie de movimientos imposibles desde el punto de vista aerodinámico. Aunque había surgido de la nada y desapareció con la misma brusquedad, el comandante tuvo la impresión de que, de hecho, la luz emanaba de lo alto de un objeto oculto, impresión tal vez fortalecida por la detección de un objeto tanto en el radar terrestre como en el equipo de control electrónico de a bordo.¹⁷ Crónicas como ésta han hecho que por el acrónimo ovni, bastante erróneamente, se entienda «nave espacial extraterrestre».

Dermot MacManus nos habla de un avistamiento habitual no sólo en su Irlanda natal sino en todo el mundo. El testigo fue una amiga suya a la que llama señorita Patricia. Cuando ésta tenía dieciocho años, en algún momento del siglo diecinueve, una noche, hacia las nueve, vio que una llamarada de luz cruzaba el lago junto al que estaba situada su granja. Asombrada, se quedó mirando cómo se iluminaba el pequeño fuerte de la otra

orilla con cientos de lucecillas blancas. Las vio «elevarse todas como una sola y, manteniendo su formación, surcar el aire con paso seguro y cruzar el lago hacia el otro fuerte, no lejos de la granja. No las vio descender allí, pero... se retiró a toda prisa a la seguridad de su hogar».¹⁸

Los dos «fuertes» a los lados opuestos del lago eran «fuertes feéricos», también llamados *raths*, *lisses* o *forth*s. Puede tratarse de antiguos túmulos, aunque suelen ser afloramientos naturales de tierra a los que normalmente se ha dado forma artificialmente o rodeado por un terraplén y una zanja, y cuya procedencia y propósito se han perdido entre la historia y el mito. Se dice que en esos fuertes vivía la gente del reino feérico. En ellos se han visto y oído súbitos estallidos de luz o de música, y en ocasiones se ve entrar a una cabalgata de jinetes a través de una abertura hasta entonces invisible. Las luces son hadas. Éstas siguen el camino más recto entre sus lugares predilectos, como los dos fuertes de la señorita Patricia, y pobre de cualquiera que construya en esos caminos u obstaculice su circulación. Así pues, vemos que las luces extrañas sienten predilección por ciertos lugares y construcciones. Han sido vistas sobre círculos de piedra o colinas legendarias o incluso determinados árboles. Sus apariciones son favorecidas por ciertos momentos del día, o bien ciertos días. La señorita Patricia vio las suyas en Halloween, cuando tanto las hadas paganas como las almas cristianas de los muertos se encuentran especialmente activas. Puede que su lago también jugara un papel: luces, llamémoslas ovnis o hadas, como cuerpos de agua.

En junio de 1973, un joven se despertó de golpe a las tres de la madrugada y se sintió impulsado a salir al rellano. A través de la gran ventana panorámica que daba al lago Ryan (en Escocia), vio tres esferas de un color amarillo anaranjado suspendidas encima del agua. De repente salieron disparadas hacia arriba «a una velocidad in-

creíble», y él volvió en sí «como si despertara de un trance». Se encontró con que sus padres estaban a su lado. También ellos se habían despertado sin ningún motivo aparente y se habían sentido obligados a mirar las luces por la misma ventana.¹⁹

Brujas

Está ampliamente aceptado que, puesto que las luces anómalas en el cielo se interpretan como ovnis —suponga eso lo que suponga— en todas las zonas occidentalizadas del mundo, ésta es la interpretación más extendida. Pero la interpretación natural de esas luces en la mayor parte de las sociedades tribales está en la brujería. Costaría encontrar una sociedad que no crea, o no haya creído alguna vez, en las brujas. El eminente antropólogo Rodney Needham se tomó la molestia de elaborar un retrato robot de las brujas. Dos de los rasgos que se les puede atribuir universalmente son, primero, la capacidad de volar (sobre todo por la noche) y, segundo, la emisión de un resplandor o de un rastro de fuego mientras viajan surcando el aire. Needham señala también que los antropólogos muestran, respecto a la brujería, la clase de prejuicios que se esfuerzan por evitar respecto a otras instituciones místicas. Aceptan, y hacen bien, que la idea de la brujería debe relacionarse con algo real de la experiencia humana, pero piensan que «la realidad en cuestión consiste en tensiones sociales y psicológicas ante las cuales la postulación de la brujería es una respuesta social».²⁰

No es que yo esté en contra de las lecturas psico-sociales de creencias extrañas (nada más lejos, como veremos). Pero sí estoy en contra del tipo de prejuicio que impide a un antropólogo dar crédito a sus informantes, especialmente cuando el antropólogo se enorgullece de tener una mente absolutamente abierta y científica. De

hecho, su mente no es ninguna de estas dos cosas —que en realidad pueden contradecirse mutuamente— porque, cuando escucha un cuento sobre una bruja que se abre paso ardiente a través del cielo nocturno, simplemente no puede creerlo. Es algo imposible. Y es imposible porque su ideología cientificista así se lo dicta. Pero eso no hace que la tribu seleccionada deje de ver luces raras en el cielo ni que las llame brujas. Y, lo que es peor, no impide que las vean otros antropólogos: en su clásica obra *Brujería, magia y oráculos entre los azande*, el padre de los estudios sobre brujería, E. E. Evans-Pritchard, admitía haber visto, y ser incapaz de explicarlas, el tipo de luces misteriosas descritas por sus informantes. Y no es el único. Philip Mayer reconoce:

«Como Evans-Pritchard (...), yo he visto entre los gusii [de Kenia occidental], luces que se aproximaban a mi campamento por la noche, luces que se extinguían y resplandecían otra vez exactamente como afirma el mito de las brujas. Los gusii dicen que las brujas causan este efecto alzando y bajando las tapas de unas vasijas de fuego que llevan consigo.»⁴¹

Los antropólogos frente a los gusii

El problema de la realidad o no de las brujas es el que acecha a la interpretación de todas las apariciones (o supuestas apariciones). Los ufólogos, por ejemplo, pueden dividirse a grandes rasgos en dos bandos: aquellos que, como los antropólogos, adoptan una postura científica ante los ovnis, y aquellos que, como los gusii, no lo hacen. El primer bando trata de explicar los ovnis como fenómenos naturales (espejismos, bolas de fuego, efectos atmosféricos desconocidos, etc.), como objetos realizados por la mano del hombre (globos sonda, aviones, etc.), o bien como anomalías psicológicas (delirios, alucinacio-

nes, etc.). Incluso se les ha oído alegar «tensiones psico-sociales». El segundo bando opta en su gran mayoría por el parecer de que los ovnis son naves espaciales procedentes de otros planetas (llamaré a estas personas «extraterrestres»). Éste es el equivalente de la creencia gusii de que las luces extrañas realmente aparecen y son causadas por seres reales. Otros miembros del segundo bando modifican el parecer extraterrestre afirmando que los ovnis proceden de bases secretas en la Tierra o del interior de la Tierra, que está hueca; o proponen que los ovnis vienen del futuro (cuando ya se han inventado los viajes en el tiempo), o bien de otras dimensiones. El comportamiento extraordinario de los ovnis, que desafían las leyes físicas conocidas, se explica, bien por la avanzada pericia tecnológica de sus autores, bien recurriendo a la idea de que no son físicos sino espirituales. Incluso se han dado intentos de conciliar ambos bandos con teorías pseudocientíficas tales como la hipótesis de las «luces de tierra», que, a grandes rasgos, asegura que las fallas geológicas de la Tierra producen luces aéreas de forma natural. Éstas, a su vez, afectan psicológicamente a quienes las perciben de modo que ven las luces como naves estructuradas. Curiosamente, pocos (si hay alguno) ufólogos designan a las brujas como culpables. Pero de vez en cuando llaman la atención sobre la similitud entre la tradición feérica y los ovnis. Aunque las hadas, por supuesto, están sujetas a la misma controversia. Por una parte, los folcloristas, que aquí sustituyen a los antropólogos, atribuyen la creencia en las hadas a una especie de vaga «memoria racial» de (a) los druidas, (b) los dioses celtas o (c) una sociedad secreta de brujas. Su equivalente de la teoría extraterrestre es que las hadas formaban una raza de gente enana, los pictos, que fueron obligados a vivir bajo tierra tras ver invadido su territorio. No obstante, esta idea fue desacreditada hace mucho y los folcloristas volvieron a caer, sí, en las «tensiones psico-sociales».

Por otro lado, las teorías sobrenaturalistas, por así decirlo, han seguido el ejemplo de los testigos originales y los que creen en las hadas, que en su mayoría están divididos entre los pareceres de que son espíritus de la naturaleza, espíritus de los muertos, ángeles caídos o simplemente una raza aparte de seres más o menos espirituales que resulta que comparten el planeta con nosotros.

Yo no me alinearé, por cierto, con ninguno de los bandos. Es decir, que no descartaré, como hacen los antropólogos, ninguna teoría aduciendo que es imposible. Ni, como los gusii, atribuiré las luces extrañas a un único agente como las brujas.

Espíritus ancestrales

Hemos visto hasta ahora que desde el instante mismo de su aparición las luces anómalas están sujetas a distintas interpretaciones. Nunca se contemplan de forma neutral, sino que siempre se deduce alguna causa o agente, con independencia de si éste se ve realmente. La gente de una cultura dirá que son manifestaciones alternativas de espíritus o hadas; la gente de otra dirá que emanan de brujas u ovnis. En cualquiera de estos casos podemos decir que a menudo las luces vienen acompañadas por personificaciones (a falta de una palabra mejor). Volvamos un momento a África, por ejemplo. En 1981, en una gran finca llamada La Rochelle, a la salida de Mutare, en Zimbabue, varios nativos vieron una gran bola de luz naranja y, poco después, a tres o cuatro personajes altos vestidos con túnicas metálicas y brillantes. Proyectaban demasiada luz para poder verles los rostros. El incidente no fue investigado por un antropólogo, que quizá hubiera visto en las apariciones indicios de brujería, sino por una ufóloga, Cynthia Hind. Ésta, naturalmente, le preguntó al testigo principal, Clifford Muchena, si había

oído hablar de pueblos y naves procedentes del espacio exterior. Él se mostró dubitativo. ¿Se refería a astronautas? Junto con los demás testigos, se inclinaba a identificar a los visitantes como fantasmas o espíritus de los ancestros. La señora Hind preguntó si las túnicas plateadas eran un atuendo propio de los ancestros; ¿no llevaban más bien pieles y collares con dientes de cocodrilo? «Los tiempos cambian», contestó el señor Muchena.²³

Si su identificación era correcta, los espíritus ancestrales serían una descripción más adecuada de la aparición que los fantasmas. La fe en ellos está tan extendida como la fe en las brujas, y se consideran tanto benignos como malignos, en función de si se les ha ofendido o no de alguna manera. Quedan lejos de la vida personal, pues llevan muertos mucho tiempo y pertenecen más a la tribu que al individuo. Los fantasmas, en cambio, pueden ser personales, muertos desde hace poco e íntimamente relacionados con el individuo. Una de las formas de aparición más comunes es la de un pariente que surge junto a la cama de alguien en mitad de la noche. Siempre los acompaña una luz y, en ocasiones, sólo se ve dicha luz, mientras que la presencia del pariente se intuye. Un herrero de Tarbes, en Francia, explicaba:

«En mitad de la noche me despertó una luz cegadora. Alcé la vista y a la izquierda de mi cama vi un disco brillante con una luz que parecía como la llama regular de un candel. No vi ninguna figura ni oí ningún sonido...» Hasta aquí, nada distingue esta experiencia de muchísimas otras a las que los ufólogos llaman «visitantes de dormitorio». Los ovnis y/o las entidades desconocidas, a menudo con aspecto alienígena, siempre se están apareciendo exactamente bajo estas circunstancias. Pero el herrero continuó así:

«Tuve la sensación de que una prima mía, que vivía en Langon y estaba muy enferma, estaba conmigo en la habitación. La visión se esfumó en cuestión de segundos

y yo me volví a tumbar, diciéndome que era un idiota. A la mañana siguiente... a las 8.30 recibí un telegrama con la noticia de que mi prima había muerto a la una de la madrugada.»²⁴ Así que ésta es una historia de fantasmas, no un relato de ovnis; y, para ser coherentes, debemos incluir las almas de los muertos entre los posibles agentes que se esconden detrás de las luces anómalas.

El contexto cultural

Y, lo que es más: ¿cómo clasificamos las siguientes tres historias de luces personificadas?

En 1910, un alumno de Oxford y su amigo volvían a su casa a caballo desde Limerick, a través del condado de Kerry, en Irlanda. Era medianoche y estaba muy oscuro. Cuando se acercaban a Listowel vieron una luz medio kilómetro más adelante. Al principio pensaron que era una casa iluminada, pero al aproximarse notaron que se movía arriba y abajo, adelante y atrás, reduciéndose a una chispa y expandiéndose luego en una luminosa llama amarilla. Dos luces más aparecieron a unos 100 metros a la derecha. En medio de cada una «vimos un ser radiante que tenía forma humana. En ese momento las luces se desplazaron una hacia la otra y se tocaron, con lo que se veía a los dos seres de dentro caminar juntos... El resplandor era tan deslumbrante, como un halo alrededor de sus cabezas, que no pudimos distinguir el semblante de aquellos seres...».²⁵

En 1846, dos niños arreaban el ganado una tarde en una zona remota de Francia, cerca de La Salette, cuando uno de ellos, Mélanie Mathieu, de catorce años de edad, miró al fondo de un barranco y vio «un gran círculo de luz brillante y titilante que eclipsaba el sol». Llamó a su compañero, Maximin Giraud, de once años, que también vio el círculo de luz. Éste empezó a abrirse de manera

que pudieron distinguir «la figura de una mujer, sentada en actitud dolorosa, llorando».⁶

En 1969, cuatro personas se encontraban en la cocina de un café de Pontejos, España, cuando vieron un rectángulo naranja suspendido en el aire contra el cielo nocturno, a unos treinta metros. Medía unos cinco metros de largo. Dentro, se veían perfiladas las figuras de cinco hombres. Parecieron entrar en la zona iluminada por los costados y desplazarse hacia el centro, donde se desvanecieron.⁷

A menudo se dice que las visiones y las apariciones se experimentan en función de la cultura en que aparecen. Para trazar un paralelismo religioso, es un tópico decir que ningún budista ha tenido nunca una visión de Cristo, y que ningún cristiano ha tenido nunca una visión de Buda. Pero me pregunto si los testigos de mis tres ejemplos estuvieron inmediatamente seguros de lo que estaban viendo. En cuanto a los seres radiantes del primero, sería razonable llamarlos «ángeles», pero aparecen en un libro sobre hadas. Los niños del segundo sugirieron al principio que la mujer que lloraba era una santa. Con posteriores avistamientos fue ascendida a la Santa Virgen María. Los cuatro españoles del tercero simplemente podrían haberse quedado perplejos si su historia acabara ahí. Pero el hecho es que, cuando la luz naranja se apagó, vieron un gran objeto gris, como un cuenco puesto boca abajo sobre un plato, que partió con una llamarada de luz. Seguramente lo llamaron «un ovni». En todo caso, independientemente de cómo se hayan experimentado en su origen, es inevitable que las apariciones y las visiones se interpreten, al pensar en ellas una segunda vez, en función de sus contextos culturales. Incluso pueden coexistir distintas interpretaciones en una misma sociedad, como, por ejemplo, cuando un cristiano etiqueta como diablo lo que un ufólogo considera un alienígena.

Las culturas orales, tribales, no occidentalizadas —a las que llamaré «culturas tradicionales»—, pueden reaccionar

con miedo o alegría ante el avistamiento de luces anómalas, acompañadas o no de personificaciones, pero en cualquier caso no les perturban. Gracias a su cosmovisión, tienen a mano la opción de los seres sobrenaturales para explicarlas: dioses, brujas, fantasmas, hadas (o su equivalente) y espíritus. Y éstos no son un elemento secundario en su cultura, sino que forman parte esencial de ella. Ellos viven su vida conscientes de la proximidad de seres poderosos que a veces se dejan vislumbrar. Nuestra cultura se limita a negarlos... oficialmente, claro. A un nivel popular, hay una gran cantidad de personas que creen en toda suerte de seres sobrenaturales, y no son pocos los que afirman haberlos visto (no es necesario creer en ellos para verlos). Sin embargo, no nos quedamos satisfechos con las explicaciones tradicionales de las luces anómalas. Queremos, a su vez, explicar las explicaciones; queremos saber qué son las brujas y los espíritus. Y, por encima de todo, queremos saber si son reales.

Nuestra propia cultura ha producido un cuerpo genuino de lo que en otras culturas llamamos folclore. Me refiero a los ovnis. Éstos son un poco inusuales porque no se manifiestan directamente como personificaciones. Se manifiestan sobre todo como naves estructuradas, y toda entidad asociada con ellas se considera ocupante. Una serie de encuestas de opinión en los Estados Unidos indica que más del cincuenta por ciento de la población cree en los ovnis y que una proporción elevada de esas personas asegura haber visto uno.¹⁸ «Creer en los ovnis» implica normalmente creer que son naves espaciales que nos visitan desde otro planeta. Menos europeos que americanos parecen albergar tales creencias. Los europeos que creen en los ovnis tienden a pensar que están viendo cosas muy raras, pero no necesariamente una nave espacial alienígena.

Llegado aquí, lo único que puedo decir sobre las luces anómalas en el cielo es que son la aparición más cultural-

mente indiferenciada de todas. Son más bien como un telón universal que se levanta para iniciar una representación en que los actores pueden ser una gran variedad de seres extraños. Algunos testigos ven hadas; otros, naves espaciales. Algunos se encuentran con que la luz les ha conferido una súbita oleada de conocimiento; otros desarrollan poderes psíquicos. Y aun hay otros que regresan a su casa para encontrársela ocupada por espíritus. Estas luces son como signos o augurios que anuncian una experiencia singular, un mundo diferente, una nueva forma de vida. Fijémonos, por ejemplo, en los miembros de la familia Avis, que una noche volvían a casa en coche cuando vieron una luz extraña «siguiendo» su vehículo. Al principio pensaron que debía de ser un avión, pero tenía forma ovalada y era de color azul claro. Desapareció detrás de unos árboles. Dieron el incidente por terminado, pero en realidad no había hecho más que empezar. Dejaron de oír el ruido del motor, se metieron en un banco de niebla verde, la radio del vehículo crepitó y sacó humo, el motor se paró y..., pero guardaré su extraordinaria historia para luego.

Un mito moderno

A las 2.30 de la madrugada del 19 de mayo de 1979, Mike Sacks se encontraba en las colinas que hay cerca de Bacup esperando avistar ovnis con su hermano, Ray, y otro amigo. Todos ellos oyeron una especie de «aullido apagado y quejumbroso» y vieron una luz blanquecina que descendía del cielo «como una propulsión fuera de control». La luz «se descompuso rápidamente en una forma estructurada y (...) el aullido se transformó en un zumbido suave». La cosa se detuvo prácticamente encima de ellos, extendiéndose sobre un riachuelo de orillas empinadas. En la parte superior tenía una cúpula que despedía chispas con una especie de luz azul eléctrico. Por debajo había un aro como de aluminio que parecía translúcido y tenía un brillo interior. Se inclinó del otro lado de los testigos, mostrando detalles de su cóncava parte inferior, incluida una hilera de luces alrededor del borde y añadidos triangulares y rectangulares. Entonces, el objeto aceleró de pronto río arriba y desapareció por una colina.»

Al describir este encuentro, Mike Sacks expresó la frustración habitual en muchos testigos de avistamientos de ovnis:

«Ojalá pudiera hacer que crean lo que digo. Yo estaba allí. Lo sé. No hay en absoluto ni el menor atisbo de duda. Los ovnis son reales. Los ovnis son naves sólidas, físicas. Nadie conseguiría convencerme de lo contrario después de lo que vi aquella noche. Sólo que es terrible *saber* esto y aun así ser incapaz de demostrarlo.»¹⁰ En efecto, para acentuar su frustración, las fotografías del ovni que tomó esa noche no salieron, aunque el resto de la película estaba bien.

A pesar de la certeza de Mike Sacks, la realidad de los ovnis —y de todas las apariciones— sigue siendo un tema polémico, pues nos incitan a preguntarnos qué entendemos por realidad, lo cual es un problema filosófico muy antiguo y espinoso. En especial, nos piden que decidamos si nuestros encuentros con apariciones son subjetivos u objetivos; es decir, si un ovni, por ejemplo, es de alguna manera producto de nuestra mente o existe realmente en algún lugar del universo. Si es objetivamente real, entonces debemos decidir si es físicamente real o sólo lo es en apariencia, es decir, si es material o inmaterial (aunque visible).

A Mike Sacks no le cabe ninguna duda de que su ovni era objetivo y físico. Lo mismo podría decirse de los siete objetos, uno grande y seis pequeños, que acompañaron a un BOAC Stratocruiser en un vuelo de Nueva York a Londres el 29 de junio de 1954. Los objetos, vistos tanto por la tripulación como por los pasajeros, fueron descritos como grises, opacos, muy afilados y sin luces. Sin embargo, la naturaleza física, al menos del objeto grande, no era tan definida como cabría. Parecía cambiar de forma con gran volubilidad, apareciendo a veces como un aparato bien definido, y otras como bastante amorfo.¹¹ Por si fuera poco, los ovnis muestran una irritante tendencia a desvanecerse sin más en el aire.

Voy a ir tocando el problema del carácter físico de las apariciones a lo largo de todo el libro. Pero, por ahora,

comenzaré tratando la cuestión de su subjetividad u objetividad. Y el mejor punto para empezar es el gran psicólogo analítico suizo C. G. Jung, que, en 1965, escribió un largo ensayo titulado *Un mito moderno. De cosas que se ven en el cielo*.» Éste sigue siendo uno de los más agudos análisis de apariciones aéreas, aunque no le hizo mucho bien a la reputación científica de Jung. La mayor parte de los científicos respetables evitan siempre las anomalías, y los «platillos volantes» no son una excepción. Sin embargo, Jung se puso del lado de la vida real y por encima de la respetabilidad, arguyendo que ningún científico verdadero podría ignorar los miles de informes que surgían en todas las partes del mundo refiriéndose a esas extrañas luces y objetos.

Si bien éstos se han visto desde siempre —Jung reproduce, por ejemplo, dos publicaciones del siglo XVI donde se muestran apariciones aéreas en Nuremberg (1561) y Basilea (1566)—, los ufólogos coinciden en que el mito moderno de los ovnis fue lanzado el 24 de junio de 1947 por un tal Kenneth Arnold, que vio nueve objetos plateados desde su avión ultraligero mientras volaba por los alrededores del monte Rainier, en el estado de Washington. Alertado de su presencia por dos destellos de luz tremendamente brillantes, Arnold los describió volando «como lo haría un platillo si se lanzara sobre el agua».» De ahí la expresión «platillo volante». Utilizo la palabra «mito», por cierto, como la emplea Jung en el título de su ensayo: no se refería, como hoy en día se usa tan a menudo de manera informal, a una invención o a una historia que no es cierta. Al contrario, se refería a una historia que es cierta. La naturaleza exacta de esta certeza, como la naturaleza de la realidad, se irá descubriendo a medida que avancemos. Por el momento, lo que dijo Jung de los platillos volantes es tan cierto hoy como lo era entonces. «Se ve algo», dice, «pero uno no sabe qué (...); una cosa es segura: se han convertido en un *mito viviente*.»³⁴

El inconsciente colectivo

Antes de poder decidir si los ovnis están o no «dentro de la mente», tenemos que decidir qué entendemos por «mente». El modelo de psique de Jung proporciona el mejor —tal vez el único— marco para entender las experiencias visionarias. Como seguidor de Freud, entendía que, aparte de nuestras vidas conscientes (que, bastante erróneamente, consideramos nuestro yo), hay una vida inconsciente que en general ignoramos. El inconsciente es el depositario de nuestra experiencia pasada, parte de la cual se puede recordar conscientemente a voluntad (memoria); pero con otras partes no ocurre así, puesto que están reprimidas. No obstante, un contenido reprimido no desaparece sin más, sino que continúa ejerciendo una influencia soterrada en nuestras vidas, reapareciendo de forma indirecta como neurosis. A grandes rasgos, la tarea del psicoanálisis es alentar al paciente para que saque a la luz esta experiencia olvidada o reprimida —a menudo radica en la infancia—, para así deshacer el nudo psicológico que está provocando la neurosis y sus poco deseables síntomas.

Pero, a diferencia de Freud, Jung trataba con pacientes que sufrían perturbaciones más serias, psicosis más que neurosis, y en sus delirios y fantasías percibió gran cantidad de imágenes y motivos que no era posible explicar recurriendo a sus vidas personales. Por ejemplo, un paciente podía albergar ideas y creencias fantásticas que no hallaran ninguna analogía más que en algún esotérico mito gnóstico. Así que Jung se vio obligado a reconocer un nivel más profundo de la psique que contenía la experiencia pasada no sólo de nuestras vidas personales, sino de toda la especie. Llamó a este nivel de la psique «el inconsciente colectivo», para distinguirlo del subconsciente de Freud (al que, a su vez, rebautizó como «inconsciente personal»).

Si Jung describía el inconsciente en términos de estratos o niveles, era sólo una manera de hablar. El inconsciente en sí no puede describirse; sólo puede representarse mediante metáforas. No se divide en niveles de forma nítida, por ejemplo. Más bien es oceánico, cambiante, un hervidero en constante fluctuación. En efecto, el océano era la metáfora preferida de Jung, según la cual la conciencia es, por supuesto, tan sólo una pequeña isla que emerge y está rodeada de la vasta fluidez del inconsciente.

El contenido del inconsciente es un mar de imágenes. Normalmente son visuales, pero no exclusivamente, ya que pueden ser abstracciones, modelos, ideas, inspiraciones e incluso humores. Las imágenes del inconsciente colectivo son representaciones de lo que Jung llamaba «arquetipos». No era una idea nueva —se remonta a Platón, que postulaba un universo ideal de formas, del que todo lo que hay en este mundo sería una simple copia—, pero sí era una nueva idea aplicada a la psicología. Los arquetipos son paradójicos. No pueden conocerse en sí mismos, pero pueden conocerse de manera indirecta a través de sus imágenes. Son impersonales por definición, pero se pueden manifestar personalmente. Por ejemplo, el arquetipo que se encuentra, por así decirlo, más cerca de la superficie se denomina *sombra*. A un nivel personal, encarna nuestro lado inferior, todos nuestros rasgos reprimidos. Podría aparecer en sueños y fantasías, por lo tanto, como un gemelo secreto o un conocido al que se desprecia o un hermanastro idiota. Al mismo tiempo, nuestras sombras personales están enraizadas en una sombra colectiva impersonal, el arquetipo del mal, como el que representa el Diablo cristiano.

Es más común encontrar una imagen arquetípica indirecta (es decir, en *proyección*) que directamente. Aquí se hace evidente lo acertado del término *sombra*. Y es que el arquetipo se salta totalmente la conciencia y proyecta una sombra sobre el mundo exterior. Entonces nos en-

contramos con lo que está dentro de nosotros como si estuviera fuera. Un objeto o una persona del mundo pueden recibir una proyección y cargarse de repente de un significado arquetípico. Cuando nos enamoramos locamente de alguien de quien sabemos muy poca cosa, lo más común es que hayamos caído presa de una «proyección del *anima*», que recubre a la persona real y la imbuje de un significado casi sagrado. El *anima* (o, en una mujer, el *animus*) es el segundo arquetipo importante descubierto por Jung. Es el principio femenino en el hombre, la personificación del inconsciente en sí. Como tal, son infinitas las imágenes con las que se representa: virgen, bruja, esposa, chica-del-montón, diosa, ninfa, lamia, etc.

El arquetipo que más nos concierne es el que Jung denominó *sí-mismo*, el objetivo de toda vida psíquica, de todo desarrollo personal, que él llamaba *individuación*. Este proceso constituye la tarea más importante de nuestras vidas, en el transcurso de las cuales se supone que debemos hacer conscientes, en la medida de lo posible, los contenidos de nuestro inconsciente, por ejemplo, dejando de proyectar en el mundo. El resultado es la expansión de la personalidad y, finalmente, un estado de completud que abraza incluso los aspectos más oscuros y contradictorios de nosotros mismos. El arquetipo del sí-mismo está prefigurado en la imagen del Anciano Sabio y se consume en su matrimonio místico con el *anima*. Pero tales personificaciones no son las únicas imágenes del sí-mismo. Éstas también se dan en formas abstractas, particularmente en patrones circulares, a menudo divididos en cuatro, que las religiones orientales interpretan desde hace mucho y a los que denominan *mandalas*. Estas imágenes pueden darse espontáneamente hacia el principio del proceso de individuación, o en una crisis en nuestra vida psíquica, como guía hacia —y como muestra de— el objetivo final. Jung creía que los «platillos volantes» eran

como mandalas; en otras palabras, que los ovnis son proyecciones del inconsciente colectivo. (No obstante, más adelante tendré más cosas que decir, y más críticas, sobre la «proyección».)

El alma

La afirmación de Jung era tradicional en muchos sentidos. Después de todo, en las épocas antigua y medieval, la totalidad de la psique —o alma, como se solía llamar— se imaginaba de numerosas maneras: como un cuerpo volátil y etéreo, como un homúnculo (una persona pequeña o un niño), como un pájaro (en las tradiciones celta e islámica) y como una esfera brillante o ardiente. De acuerdo con Cesáreo de Heisterbach¹⁵ (c. 1170-1240), el abad de Morimond tuvo una visión en que su propia alma tenía la forma de «una vasija esférica de vidrio, con ojos delante y detrás, que todo lo sabía y lo veía todo de una vez». Este aura de omnisciencia es una marca distintiva de muchos encuentros con ovnis. Otro visionario citado por Cesáreo vio que su alma era «una sustancia espiritual, de naturaleza esférica, como el globo de la luna» (la luna es en sí misma un símbolo tradicional del alma). Cesáreo lo resume con una distinción interesante: a los ojos mortales el alma aparenta tener una forma corpórea, pero para aquellos que están liberados de la carne el alma aparece como la describen los dos visionarios: como una esfera luminosa.¹⁶

En su tratado *La inmortalidad del alma*, el gran platonista de Cambridge del siglo XVII, Henry More, inspirándose quizá en la misma tradición neoplatónica que Cesáreo, describe cómo el alma, después de la muerte, adopta un «cuerpo volátil» con la misma forma que nuestro cuerpo terrenal. Sin embargo, éste ha sido cambiado por un cuerpo «luminoso» o «etéreo» que, inmortal,

«vive, en su condición verdadera, una vida inimaginable y a veces es descrito como “una figura redonda u ovalada” y siempre orbitando entre dioses y estrellas, y a veces con más dimensiones de las que nuestra miseria puede comprender».» Es interesante observar que tanto Cesáreo como More consideran la imagen abstracta del alma una forma más elevada que la imagen personificada.

Así pues, una manera de considerar las apariciones luminosas es como imágenes del alma proyectadas por el alma misma. Jung también se fijó en la frecuencia con que aparecían muchas de esas apariciones, representando una desintegración y fragmentación de la psique. Pueden verse como «almas parciales» que llegan a aparecer en circunstancias bastante corrientes. Una paciente suya soñó que varias esferas luminosas colgaban de las cortinas de su habitación. Jung lo interpretó como fragmentos escindidos de psique que buscan ser reintegrados en la personalidad con el fin de alcanzar o restablecer la completud psíquica. Es más, sabía que, mientras estos fragmentos permanezcan en un estado de proyección o «exteriorizados», pueden causar todo tipo de fenómenos parapsicológicos. En efecto, cuando su paciente despertó oyó un fuerte estallido: la parte superior del vaso que tenía en la mesita de noche se había roto en una forma circular perfecta y su borde estaba completamente liso.¹⁸

Experiencias como ésta no son inusuales entre los llamados «contactados por ovnis». Muchos de ellos, incluido Mike Sacks, al que hemos conocido al principio de este capítulo, recuerdan haber jugado siendo niños con unas bolas de luz numinosas y semi-inteligentes, como se describen los fragmentos de psique proyectados o almas parciales de Jung. Gaynor Sunderland, que en mi introducción afirmaba haber visto dos «alienígenas» junto a una «nave espacial» en un campo, recuerda que, siendo niña, luces de sólo unos centímetros de diámetro solían atravesar las paredes y ventanas y jugar con ella..., pero

se desvanecían justo antes de que alguien entrara en la habitación.³⁹ Además, tales personas parecen marcadas por las experiencias parapsicológicas, como pronostica Jung. Mike Sacks ya había visto dos ovnis cuando tuvo el encuentro cercano que he mencionado; y el hecho de que viera un ovni una noche en que había salido especialmente para verlos lo convierte en un tipo poco común, por decir algo. El largo historial de sucesos paranormales de Gaynor ocupaba todo un libro.

Jung sostiene que la aparición de bolas grandes de luz a gran escala refleja una tensión que ya no se limita a la psique individual, sino a la colectiva. Hay una ruptura en el mundo psicológico, entre lo consciente y lo inconsciente, y también en el mundo político, entre Oriente y Occidente. En una época en que la humanidad estaba considerando los viajes al espacio y se preocupaba por la superpoblación y la bomba atómica, era natural que aparecieran «señales en los cielos» como ovnis con formas que reflejan nuestra propia fantasía tecnológica.

Los ovnis son ambiguos. Por una parte simbolizan la desintegración de la unidad psíquica, llegando en gran número y con multitud de formas, no tan sólo de disco o circular, sino enormes o minúsculas, lenticulares o cónicas, aladas o sin alas, con o sin alerones, etc. (a duras penas son idénticos dos avistamientos, lo que juega en contra de la hipótesis de las naves espaciales). Por otra parte, simbolizan el potencial de reintegración —la completud, el sí-mismo— apareciendo también por separado y con formas como los mandalas. No tienen un propósito, declararía Jung, como tampoco lo tienen los mitos. Son fenómenos naturales producidos por la necesidad de un equilibrio psíquico; y a nosotros nos toca reflexionar sobre ellos, mientras ellos nos reflejan a nosotros, con la esperanza de cicatrizar cualquier fisura psíquica que nos hostigue.

Como psicólogo, Jung no trató la cuestión de la natu-

raleza física de los ovnis. Observó que muchos avistamientos parecían ser de objetos sólidos (que, además, quedaban registrados en pantallas de radares). Pero insistía en que, aunque los ovnis tuvieran algún tipo de realidad física, esto no alteraba su tesis en modo alguno. Y es que «... o las proyecciones físicas envían un eco al radar, o bien la aparición de objetos reales proporciona la posibilidad de proyecciones mitológicas».⁴⁰ En otras palabras, creía posible que las proyecciones del inconsciente colectivo pudieran tener una apariencia física; o bien, aunque los ovnis podían ser físicos, no eran necesariamente naves espaciales extraterrestres. Proyectamos esta interpretación sobre ellos por una necesidad inconsciente de un mito que encarne, digamos, el concepto de intervención celeste mediante poderes sobrenaturales.

La auténtica contribución de Jung al debate, sin embargo, radica en su descubrimiento de una parte de la psique —el inconsciente colectivo— que es objetiva. De este modo acaba con la pregunta sobre si los ovnis son subjetivos («dentro de la mente») u objetivos («realmente están ahí»), y afirma que siempre son objetivos, pero que derivan del reino interno de la psique. Sabemos que pueden aparecer a la vista, como proyecciones, pero para ser consecuentes también cabría esperar que apareciesen internamente, como fantasías y, sobre todo, como sueños. Y eso es lo que hacen.

Sueños

Hay que subrayar que, aunque los sueños son experiencias internas, no son subjetivos. Es decir, que no son nuestras mentes conscientes quienes los crean. No nos pertenecen, sino que son algo que nos sucede. Los antiguos griegos hacían bien en no decir nunca que habían *tenido* un sueño, sino que habían *visto* un sueño. Tam-

bién hacían una distinción fundamental entre los sueños significativos y los que no lo son.⁴¹ Jung, que analizó miles de sueños en el transcurso de su larga vida, coincidía con ellos. Los sueños ordinarios, cuyo contenido remite a acontecimientos de nuestras vidas, eran producto del inconsciente personal. Pero también están los sueños arquetípicos, que derivan del inconsciente colectivo, llamados «significativos» por los griegos y «grandes sueños» por las sociedades tribales. El ambiente de éstos es bastante distinto al de los sueños ordinarios. Se distinguen por su intensidad y su claridad y, por encima de todo, por su sentido de la *realidad*. Se perciben como sagrados y, en ocasiones, proféticos. Un ejemplo típico, citado por Jung, es el de una mujer que soñó que bajaba por los Campos Elíseos en autobús. Sonó la alarma antiaérea. Los pasajeros del bus se bajaron y desaparecieron en las casas de los alrededores. La mujer, que fue la última en dejar el vehículo, intentó meterse en una casa, pero las puertas estaban cerradas. La calle estaba absolutamente vacía. Se apoyó en una pared y alzó la vista al cielo. En lugar de las esperadas bombas vio «una especie de platillo volante, una esfera metálica con forma de gota. Iba volando bastante despacio de norte a este, y [ella] tuvo la impresión de que la estaban observando». En medio del silencio, oyó los tacones de una mujer que bajaba caminando por la calle vacía. «El ambiente era de lo más raro.»⁴²

Vemos aquí la transición del inconsciente personal, por decirlo así, al colectivo: la mujer está viajando con bastante normalidad cuando suena la «alarma antiaérea». La dejan sola frente a la dramática aunque bastante habitual situación de un ataque enemigo. Pero en lugar de eso aparece algo completamente externo a este mundo, una epifanía, acompañada del aura de rareza que rodea a los avistamientos de ovnis.

Un mes más tarde, la mujer tuvo otro sueño:

«Estaba caminando de noche por las calles de una ciudad. Unas “máquinas” interplanetarias aparecieron en el cielo y todo el mundo huyó. Las “máquinas” parecían grandes puros de acero. Yo no huí. Fui detectada por una de las “máquinas”, que vino directa hacia mí en ángulo oblicuo. Yo pienso: el profesor Jung dice que no hay que escapar, así que me quedo ahí quieta y miro la máquina. Vista de cerca y por delante era como un ojo circular, medio azul y medio blanco.»⁴³

Aquí, el sentido de la epifanía —de un dios o de Dios mismo manifestándose— se intensifica. El ojo único es como el alma con varios ojos que todo lo ven mencionada por Cesáreo. Pero, aunque puede que el consejo de Jung a su paciente sea sensato, hay que tener en cuenta que el contacto directo con poderes espirituales es equívoco —tan peligroso como beneficioso—, tal y como muestra la segunda parte de este mismo sueño. La mujer se encuentra en una habitación de hospital. «Entran mis dos jefes, muy preocupados, y le preguntan a mi hermana cómo estoy. Ella contesta que la sola visión de la máquina me ha quemado todo el rostro. Sólo entonces me doy cuenta de que están hablando de mí, y de que tengo toda la cabeza vendada, aunque no puedo verla.»⁴⁴

Se trata de un efecto referido a menudo por testigos de ovnis. Se les quema la cara, les salen erupciones, irritaciones en la piel, conjuntivitis... Los extraterrestres atribuyen estos síntomas a la «radiación». Pero lo que vemos es que no todas las radiaciones tienen que ser literales. Las abrasadoras imágenes arquetípicas dejan su marca en un sentido psíquico y simbólico, además de en un sentido físico y literal. Moisés tuvo que cubrirse el rostro después de ver la zarza ardiente, no porque ardiera por radiación, sino porque, irradiada por la gloria del Señor, no podía ser mirada.

Así, los ovnis pueden aparecer en sueños con una lucidez muy vívida, e incluso más que eso. Pero, a la

inversa, las visiones de ovnis en vigilia suelen estar rodeadas por un ambiente extraño y onírico, la misma calma y rareza que se presentan en sueños. Hacia las cinco de la tarde del 26 de mayo de 1981, por ejemplo, una pareja acababa de salir de su casa en Pitsea, Essex, cuando un enorme objeto ovalado surgió de junto a una refinería. Tenía una luz roja en la parte de atrás y cuatro «faros» blancos. Volaba muy bajo, y tan despacio que «tardó siglos» en pasar. «El tiempo prácticamente se detuvo, les pareció, y más tarde los testigos se dieron cuenta de que, a menos que el objeto hubiera tardado una media hora en pasar sobre esa concurrida calle en hora punta, no sabían qué había ocurrido en un lapso de tiempo tan amplio. No hubo otros testigos.»⁴¹

Una y otra vez, en los informes sobre ovnis oímos que el tiempo «se detiene», que hay un silencio extraño a pesar del tráfico intenso, pongamos. Los testigos describen una sensación de aislamiento y ensimismamiento, como si (igual que en el ejemplo del sueño) todos los demás se hubieran desvanecido de repente; una sensación de unidad con el objeto percibido en que la aprensión o el temor iniciales pueden ser reemplazados por una sensación de tranquilidad apagada.

Otra rareza de los avistamientos de ovnis queda demostrada por el caso de Nigel Mortimer, de West Yorkshire, que una noche se despertó «sin ningún motivo aparente» y sintió la urgente necesidad de mirar por la ventana de su dormitorio. Vio una «estrella» brillante que se desplazaba por el cielo rumbo al este. Pensó que era un meteorito hasta que éste aminoró y quedó suspendido sobre un campo cercano. Ahora parecía un objeto ovalado, metálico y gris azulado. Nigel dijo más tarde que se sintió muy despierto y más bien eufórico al verlo. Cuando el objeto despegó a una velocidad impresionante, él se entristeció. Al volver a la cama, notó de pronto que estaba abrumado por el cansancio y sin ganas de

creer lo que había visto, casi como si algo estuviera intentando hacérselo olvidar. Como precaución, redactó una descripción completa del avistamiento. Y menos mal que lo hizo, porque a la mañana siguiente lo había olvidado todo hasta que se lo recordó su informe escrito.⁴⁶

Así como a veces, sorprendentemente, olvidamos «grandes sueños» hasta que un leve recordatorio nos los vuelve a traer a la memoria, parece ser que las personas que han visto ovnis en estado de vigilia, tal vez conduciendo una motocicleta, pueden olvidarse también de todo el incidente hasta que leen un informe al respecto de otro testigo. Pero no estoy llamando la atención sobre la similitud entre el sueño y los encuentros con ovnis en vigilia para reducir los segundos al primero (para decir, como hace mucha gente, que «sólo fue un sueño»). Al contrario, lo que quiero es subrayar la importancia de los sueños e insistir en su realidad, si bien es un orden de realidad diferente del que nos complacemos en considerar normal. Es una excentricidad de nuestra cultura subestimar los sueños si tenemos en cuenta el importante papel que desempeñan, y han desempeñado siempre, no sólo en las culturas tradicionales, sino también, por ejemplo, en las grandes religiones del mundo.

Jung, como Freud, consideraba los sueños la *via regia* al inconsciente y, por tanto, al autoconocimiento. Nunca dejó de prestar atención a sus sueños, muchos de los cuales fueron decisivos para dar forma al curso de su vida, tanto la interior como la exterior. Comprendía la paradoja del inconsciente: que es inconsciente sólo desde el punto de vista de la conciencia en vigilia ordinaria. Cuando ésta duerme o se encuentra en suspenso, el «inconsciente» *revela* una asombrosa conciencia propia que a menudo ve y sabe más que nosotros. Sueño y vigilia no tienen por qué ser tratados como contrarios. Uno puede invadir al otro. Se pueden considerar los sueños como visiones del durmiente, y las visiones como sueños en

vigilia. Los primeros tienen lugar interiormente y los segundos, exteriormente. Pero son de la misma especie, como lo entendía el jefe apinayé del que he hablado en la introducción. Recordarán que, estando de cacería, se topó con su dios sol, que estaba de pie con su garrote junto a un árbol, con el cuerpo pintado, franjas rojas en las piernas y los ojos como dos estrellas. Aquella misma noche se volvió a aparecer en sueños a nuestro jefe:

«Me dirigí a él, y dijo que me había estado esperando en la estepa para hablarme, pero como yo no me había acercado él se había ido. Me llevó a cierta distancia de la parte de atrás de la casa y allí me mostró un punto en el suelo donde, dijo, había algo guardado para mí. Entonces se desvaneció.

»A la mañana siguiente, fui allí enseguida y toqué el suelo con la punta del pie, y noté que había algo duro enterrado. Pero vinieron a llamarme otros para ir a cazar... Cuando regresamos, volví de inmediato al sitio que él me había enseñado, pero ya no encontré nada. Ahora sé que fui un estúpido...»⁴⁷

Ah, sí, el cuento del tesoro perdido es conocido en todo el mundo, como la vajilla de oro que la gente del reino feérico señala a los irlandeses. La condición visionaria es algo muy frágil. Una vez se ha roto el encantamiento por la llamada al orden y el sentido común, el tesoro se evapora y el gran secreto queda olvidado, como el resto del poema de Coleridge «Kubla Khan», del que fue apartado por el desafortunado individuo procedente de Porlock.

Avistamientos preliminares

Tras echar un vistazo a las luces anómalas y los supuestos ovnis, es hora de ver más de cerca las entidades asociadas con ellos. Los dos avistamientos siguientes pueden catalogarse como clásicos o arquetípicos. Están elegidos al azar entre docenas de casos similares.

Cuando era joven, el señor T. C. Kermode, miembro del parlamento de la Isla de Man, se dirigía caminando con un amigo a una fiesta en Cronk-a-Voddy, una noche de octubre, cuando su amigo miró por casualidad al otro lado de un pequeño río y dijo: «Oh, mira, ahí están las hadas. ¿Las habías visto alguna vez?». El señor Kermode miró obedientemente y vio «un círculo de luz sobrenatural que ahora considero “luz astral” o “luz de la naturaleza”, como la llaman los místicos y en la que se hacen visibles los espíritus». El lugar donde apareció la luz era un espacio llano rodeado por colinas bajas. En el interior de este espacio y del círculo de luz «vi llegar en parejas y tríos una gran multitud de pequeños seres (...) que parecían como soldados (...) vestidos de rojo. Se movían de un lado a otro en medio del círculo de luz, mientras formaban en orden como tropas de instrucción». Todos

ellos se esfumaron cuando su amigo golpeó una pared con su bastón y gritó.⁴⁸

Un hombre de negocios de cuarenta años, el señor Angelu, conducía su motocicleta cerca de Figueres, España, una tarde de octubre de 1958, cuando vio caer algo del cielo como si se estrellara en un bosque cercano. Fue allí a ofrecer ayuda, pero se encontró con que el objeto no se había estrellado, sino que había aterrizado. Tenía la forma del clásico ovni, como un plato invertido encima de otro, unos ocho metros de diámetro y se sostenía sobre unas patas. En la «cabina» transparente de arriba se vislumbraba una figura, y había otras dos afuera, en el suelo, atareadas recogiendo algo. Tenían un aspecto humano, salvo que sus cabezas eran demasiado grandes y su altura de sólo un metro aproximadamente. Volvieron a meterse en su «nave», que se elevó por el aire y aceleró rápidamente hasta perderse de vista.⁴⁹

Por el momento llamaré «alienígena» al tipo de entidad de este segundo ejemplo, para distinguirlo de los seres feéricos del primero. Se trata en buena parte de una cuestión de conveniencia, como ilustrarán los siguientes ejemplos, que invito al lector a clasificar.

La noche del 9 de junio de 1960, una mujer que conducía rumbo a California alcanzó a una pequeña figura con sus faros. Ésta se volvió a mirarla y después salió corriendo. Medía noventa centímetros de alto y era ancha de hombros, larga de brazos y de color oscuro; tenía la cabeza en forma de calabaza y un par de ojos resplandecientes y de color amarillo anaranjado. A la mujer le dio la impresión de que tenía el cuerpo peludo.⁵⁰

Conduciendo por Stockton, Georgia, el 3 de julio de 1955, la señora Wesley Symonds vio a cuatro criaturas «de ojos saltones» cerca de la carretera. La que estaba de cara a ella tenía los ojos grandes y prominentes, una cosa parecida a una taza en la cabeza, una boca que no se veía, la nariz larga y puntiaguda y una barbilla que acababa en

punta afilada. Sus brazos largos y delgados terminaban en unos apéndices como garras.¹¹

El 20 de octubre de 1954, cerca de Como, Italia, un hombre acababa de aparcar su coche en el garaje cuando vio a un extraño ser de alrededor de un metro treinta de altura. Llevaba un traje luminoso y se encontraba de pie junto a un árbol. Apuntó hacia él el rayo de una especie de linterna y el testigo quedó paralizado hasta que apretó el puño sobre sus llaves del garaje, movimiento que pareció liberarlo. Avanzó hacia el ser, que al instante se elevó en el aire y desapareció con un zumbido.¹²

La presidenta del Instituto de Mujeres de Wellington pasaba las vacaciones en Cornualles con su hija cuando, bajando por un camino de curvas, se toparon con un hombrecillo junto a una verja. Vestía todo de verde, llevaba una capucha puntiaguda como sus orejas y las estaba observando. Ambas lo vieron y la niña gritó; estaban las dos «heladas de terror». Corrieron tan deprisa como pudieron hacia el transbordador que había más abajo.¹³

A pesar de la ausencia de cualquier ovni, los tres primeros avistamientos aparecieron en la literatura sobre el tema, quizá porque ahora representa el principal, o incluso el único, depositario de apariciones no humanas. Sin embargo, poca cosa los distingue del cuarto ejemplo, que sale citado en un libro sobre seres feéricos. De hecho, el tercer encuentro tiene un toque clásico: los seres feéricos son famosos por temer cualquier cosa hecha de hierro, y fueron las llaves del hombre lo que rompió el hechizo del rayo del alienígena.

Debo decir que, si estoy empleando ejemplos de avistamientos de hadas para compararlos con los de alienígenas más modernos y actuales, es sólo porque aquéllas me quedan más cerca histórica y geográficamente (y personalmente, pues miembros de mi familia las han visto) que cualquier otra especie de seres anómalos. Pero de ningún modo son excepcionales. Simplemente es el nombre que

recibieron en las culturas celtas —sobre todo en Irlanda— unos seres que tienen sus análogos en todas las culturas, ya sean los elfos de la anglosajona, por ejemplo, o los trolls de Escandinavia. La cultura moderna, a la que llamamos «occidental», ha acabado con todos ellos, relegándolos al «pasado supersticioso». Pero las sociedades tribales modernas aún ven y creen en sus propios equivalentes. Y quizá, después de todo, nosotros también, si hay que guiarse por los ejemplos anteriores. Algunos ufólogos afirman que las apariciones de alienígenas son tan sólo las de las antiguas hadas, o lo que sea, reapareciendo con un nuevo disfraz.

Yo no estoy muy seguro de que el disfraz sea en realidad tan nuevo. La extrema diversidad de los alienígenas resulta más plausible si se compara con la plétora de entidades folclóricas que con miles de especies distintas de extraterrestres. Supongo que los dos rasgos que se esgrimen más a menudo para diferenciar a los alienígenas son sus ropas y sus «naves espaciales». Pero incluso éstos encuentran paralelismos históricos o antropológicos, si uno se preocupa por buscarlos. Cuando oímos hablar de las pieles o los trajes brillantes y metálicos de los alienígenas, pensamos de forma natural en nuestros astronautas. Pero también podríamos recordar a los brillantes hombrecillos de metal —espíritus de la tierra o *kobolds*— que frecuentaban las minas y montañas.³⁴ O a aquellos hombrecillos llamados Cabiros, que figuran logradamente en el *Fausto* de Goethe. O los pequeños pero poderosos Dáctilos, dioses de la inventiva, bien conocidos por los antiguos griegos.³⁵ Ya hemos visto que las hadas y similares pueden viajar por el cielo como luces semejantes a los ovnis. Pero los *ihk'al* de los indios tzeltal de México vuelan por ahí con una especie de cohete sujeto a la espalda. Se los describe como unos seres de noventa centímetros de altura, humanoides peludos que de vez en cuando utilizan sus dotes de propulsión para llevarse a

personas.¹⁶ Los vehículos voladores con una tecnología adecuada a la cultura en la que aparecen no son inusuales. Un mito de unos nativos americanos habla de Algon, un cazador chippewa que se tropezó con un camino circular alisado por muchas pisadas sobre la hierba. Para averiguar quién lo había hecho, se escondió y aguardó, y finalmente oyó una música. A medida que se oía más alta, vio en el aire un carro de mimbre (sauce) que transportaba a cuatro bonitas mujeres que aterrizaron y bailaron maravillosamente en círculo. Cuando Algon se aproximó, huyeron a su carro y remontaron el vuelo.¹⁷ Es éste un relato muy interesante, que combina elementos de las hadas (música y baile) con la tradición de los ovnis e incluso la mitología de los círculos de las cosechas.

Es curioso que incluso los investigadores de ovnis que no se comprometen con las hipótesis extraterrestres parezcan no querer informarse nunca sobre la tradición local de la zona donde ha tenido lugar un avistamiento «alienígena». ¿No podría resultar que se hubieran visto antes bichos similares, quizá durante cientos de años? Sería algo especialmente útil en los países de Sudamérica, donde los informes de alienígenas son tan extravagantes en muchos casos, y tan distintos de cualquier cosa que podamos asociar a un «astronauta», que cabe sospechar una transición desde las entidades tradicionales a los modernos «ovninautas» occidentales.

Clasificación alienígena

En 1987, Walt Andrus, director de la americana Mutual UFO Network, anunció que, tras estudiar «miles de casos», la organización había concluido que había sólo cuatro tipos de alienígenas que visitaban la Tierra: las entidades con aspecto humano, los humanoides pequeños, los animales experimentales y los robots.¹⁸ Esta cla-

sificación refleja un compromiso con el extraterrestismo: en realidad hay dos especies de alienígenas responsables de crear artificialmente a otras dos. En general, entre el caos de alienígenas de los cincuenta hubo una especie con aspecto humano, bella, de cabello largo y suelto y carácter benevolente que mostró una cierta preponderancia. También es cierto que estas entidades se vieron suplantadas a partir de mediados de los sesenta mediante un contacto sistemático con un tipo de alienígena pequeño, cabezudo y de color gris (me fijaré especialmente en ellos más adelante). Pero ninguna de estas afirmaciones es absoluta, pues abundaban las excepciones.

Otro estudio aseguraba que cerca de una quinta parte de los alienígenas detectados tenían un aspecto más o menos humano; algo más de un tercio eran pequeños bípedos con grandes cabezas; algo menos de un tercio no se podían ver debido a la ropa o a un casco. El cinco por ciento eran bípedos peludos. El restante once por ciento más o menos era un puñado heterogéneo de absolutos bichos raros.⁹

El animoso intento por parte de Peter Hough de clasificarlos según sus rasgos demuestra que son tan variados como las naves en las que parecen viajar. Los informes describen a los alienígenas como altos o bajos, con aspecto humano o sin cabeza, de apariencia sólida o capaces de atravesar paredes o levitar; amistosos u hostiles o simplemente indiferentes.⁶⁰ Por una parte, tal catálogo de contradicciones lo desespera a uno de clasificar a los alienígenas satisfactoriamente; por otra, proporciona una clave real respecto a su naturaleza, que ha de ser esencialmente contradictoria. Es casi como si su variedad estuviera específicamente diseñada para refutar cualquier teoría que pudiéramos elaborar sobre ellos.

Para seguir demostrando la dificultad de la clasificación (y como excusa para dar más indicios del sabor de los encuentros con alienígenas), trataré brevemente una

de las formas predilectas (aunque algo desesperada) de etiquetarlos; esto es, por el tamaño. Los ejemplos ya citados pueden llevarnos a creer que tanto los alienígenas como los seres feéricos tienden a ser *pequeños*, de entre unos noventa centímetros y un metro y medio de altura. No es éste el caso.

El 12 de septiembre de 1952, en Flatwoods, Virginia Occidental, un grupo de jóvenes vio aterrizar un «meteorito» en la cima de una colina cercana. Fueron allí a investigar y, por el camino, recogieron a la señora Kathleen Hill, a sus dos hijos y al soldado de la Guardia Nacional Gae Lemon, de diecisiete años. En la cima de la colina, todos vieron un gran globo «grande como una casa», según uno de los chicos. En aquel momento, otro miembro del grupo vio lo que pensó que era un par de ojos de animal en las ramas de un árbol. Los enfocó con su linterna, con lo que todos vieron «una figura enorme debajo de la rama más baja del árbol. Parecía medir unos tres o cuatro metros de altura, tenía una “cara” de color rojo sangre y unos “ojos” brillantes naranja-verdosos... La aparición flotó lentamente hacia los observadores, que huyeron histéricos colina abajo...». Al día siguiente, unos investigadores encontraron marcas paralelas de derrape, una gran zona circular de hierba aplastada y un olor extraño y desagradable a ras de suelo.⁶¹

En noviembre de 1958, dos soldados del ejército de tierra estaban vigilando una pequeña cima cerca de Braemar, en la región de Aberdeen, Escocia, cuando, al alba, oyeron un ruido «como un gorjeo» detrás de unos árboles. Cuando fueron a investigar, dos figuras enormes —de más de dos metros de altura— salieron a su encuentro de entre los árboles. Los soldados se dieron la vuelta y echaron a correr. Mientras huían, oyeron un sonido susurrante y, al mirar hacia atrás, vieron un objeto brillante con forma de disco que descendía sobre sus cabezas, al tiempo que palpitaba y arrastraba una lluvia de chispas.

Los dos jóvenes se encontraban en estado de conmoción cuando, poco después, los trabajadores de una oficina de correos les dieron refugio en una cabaña aislada cerca de la escena del incidente.⁶⁴

Aunque los alienígenas suelen ser de estatura infrahumana o sobrehumana, también los hay, por así decirlo, de tamaño natural.

A las seis en punto de una mañana de mayo de 1957, la señorita Frances Stichler se encontraba atareada en el establo de su granja, en Milford, Pensilvania, cuando un sonido quejumbroso la alertó sobre un objeto con reborde y forma de cuenco, de unos seis metros de diámetro, que apareció ante su vista, se paró y se sostuvo en el aire a unos cuatro metros y medio del suelo. Un hombre con un traje gris holgado y un casco ceñido se sentó encaramado al reborde del objeto. Parecía ser de mediana edad. Su rostro, ligeramente bronceado, mostraba unos ojos hundidos y una expresión «burlona». La señorita Stichler aún no había superado su impacto inicial cuando el objeto salió de su vista como un rayo y con un sonido «de hélice».⁶⁵

En noviembre de 1976, Joyce Bowles y Ted Pratt circulaban en coche cerca de Winchester, Inglaterra, cuando, al ver un resplandor anaranjado en el cielo, perdieron el control del vehículo, que viró bruscamente hacia la hierba del arcén de la estrecha carretera rural. Delante de ellos, suspendido un poco por encima del suelo, había un objeto naranja con forma de puro, de cuatro metros y medio «de tamaño». Un «hombre» avanzó por un costado del «puro» y se aproximó al coche. Medía alrededor de un metro ochenta, era esbelto y llevaba un traje de una pieza, que parecía de aluminio, abrochado hasta la barbilla. Su cabello era largo y rubio, pero su barba era oscura. Tenía la tez pálida. Cuando alcanzó el coche, colocó una mano encima del techo y se asomó al interior, permitiendo a Joyce y a Ted ver que su nariz era larga y pun-

tiaguda, y sus ojos, completamente rosas, sin iris ni pupila. Tal vez fueran incluso luminiscentes, porque, cuando Joyce volvió la cabeza, una imagen retroactiva permaneció en su retina, con un efecto similar a cuando se mira fijamente una bombilla eléctrica.⁶⁴

El intrépido e incansable investigador de ovnis John Keel señaló que los ufólogos —como los astrónomos que deliberadamente ignoran los objetos aéreos anómalos— tampoco dejan de ignorar determinados datos si no les convienen. «Entre la gran cantidad de datos sobre ovnis omitidos e ignorados», dice, «encontramos cientos de informes sobre minipersonas. Éstos se publican muy raramente porque son increíbles, la mayoría son idénticos a las historias de hadas y gnomos de antaño. Las minipersonas sólo miden unos centímetros de altura. Algunos visten como astronautas, incluidos cascos transparentes, mientras que otros son descritos de forma muy parecida a los duendes irlandeses.»⁶⁵

Continúa relatando el ejemplo que le proporcionó una mujer de Seattle, Washington, que despertó a las dos de una madrugada de agosto de 1965 y se encontró con que no podía mover ni un músculo. La ventana estaba abierta, y de pronto un objeto mate y del tamaño de un balón de fútbol entró flotando en el aire y se detuvo cerca de su cama. Se desplegaron tres patas de trípode y el objeto se asentó en el suelo. Una pequeña rampa descendió de este miniovni y cinco o seis personas minúsculas salieron y se pusieron a trabajar ante su nave, como si la estuvieran reparando. Llevaban ropa ceñida. Cuando hubieron terminado, volvieron a subir la rampa y el objeto despegó y se alejó por la ventana. Entonces, la testigo pudo moverse. Estaba completamente segura de que había estado despierta.

Keel tiene razón acerca de la similitud con los seres feéricos. Existe una escuela de pensamiento entre los folcloristas según la cual la creencia en una raza de disminu-

tas hadas inglesas deriva de las fantasías literarias de Shakespeare y sus contemporáneos. No es éste el caso; para hablar sólo de algunas de las hadas más tempranas mencionaremos a las Portunes, que fueron descritas por Gervasio de Tilbury (c. 1211) como unos seres de sólo medio centímetro de altura.⁶⁶ Al mismo tiempo, la concepción popular de las hadas —moldeada por tardías ilustraciones victorianas— como pequeñas criaturas aladas que revolotean entre las flores, etc., es errónea. Las hadas, como los alienígenas, vienen en todos los tamaños. En los manuscritos medievales apenas se las menciona, pero, cuando aparecen, están presentes todos los tipos que se describirán luego, desde las de medio centímetro de Gervasio hasta las del tamaño de un niño, del tamaño humano e incluso gigantes.⁶⁷

Clasificación feérica

Puede que esté condicionado, pero entre todos los seres feéricos celtas, mis favoritos son los irlandeses. Son menos oscuros que sus homólogos escoceses, más hermosos incluso que las galesas Tylwyth Teg (Buena Familia), más nobles que los *piskies* (*pisgies*, *pixies*) de Cornualles y no tan asociados con los muertos como los *corrigans* bretones. No me estoy refiriendo a las hadas diminutas o del tamaño de un niño que ya he mencionado, sino a esa raza de seres feéricos que reciben nombres diversos, como Tuatha de Danann, Sidhe, Buena Gente o, según un «campesino vidente» de Sligo, la Pequeña Nobleza:

«Son la gente más magnífica que he visto nunca. Son muy superiores a nosotros, y por eso se llaman la Pequeña Nobleza. Son (...) una aristocracia militar, alta y de aspecto noble. Son una raza diferenciada entre la nuestra y la de los espíritus, según me han dicho. Tienen

unas capacidades tremendas. "Podríamos erradicar a la mitad de la raza humana, pero no lo haremos", dijeron, "porque estamos esperando la salvación." Y conocí a un hombre hace tres o cuatro años al que dejaron afectado de parálisis. Su vista es tan penetrante que creo que ven a través de la tierra. Tienen una voz argentina, dulce y viva. La música que tocan es bellísima. Se apoderan en cuerpo y alma de la gente joven e intelectual que les interesa, trasmutando el cuerpo en otro como el suyo...»⁶⁸

Hubo una época en que tales seres eran vistos con frecuencia, y tal vez aún sería así de no ser porque hoy se considera risible creer en ellos. Tal vez aún se siguen viendo, sólo que ya no se informa de ello por el mismo motivo. Desde luego, ni Lady Gregory ni Dermot MacManus, que coleccionaban relatos de testigos oculares, tuvieron que buscar demasiado lejos. De hecho, sólo les hizo falta preguntar por los alrededores de sus fincas y en la zona circundante para hallar testigos en abundancia. Por ejemplo, la señora Sheridan le explicó a Lady Gregory:

«Nunca vi fuego elevarse en el aire [«luces feéricas», se supone], pero en el bosque más allá del árbol de Raheen vi a menudo como una puerta abierta por la noche, y la luz que brillaba a través de ella, como podría brillar a través de la puerta de una casa con velas y fuego dentro... He visto a *muchos* de ellos; son igual que nosotros, sólo que llevan ropa moteada y sus cuerpos no son tan fuertes o tan gruesos como los nuestros, y sus ojos son mas brillantes que nuestros ojos...»⁶⁹

Cuando MacManus era niño, hacia finales de siglo, supongo, el jardinero jefe le habló de un avistamiento en Lis Ard, el famoso «fuerte feérico» en el terreno de MacManus. Había estado trabajando en el campo de abajo cuando «... alzó la mirada y vio en el terraplén toda una hilera con una veintena o más de seres feéricos, todos de tamaño natural; las mujeres eran en su mayoría jóvenes y

con buen aspecto y con mantones sobre la cabeza. Los hombres llevaban abrigos rojos o marrones y algunos iban con la cabeza desnuda (...), mientras que otros llevaban unos sombreros cónicos (...); todos tenían una mirada fija y penetrante que (...) parecía traspasarlo».⁷⁰

Por supuesto, hay toda una variedad de seres feéricos que se han resistido a la clasificación de los folcloristas, al igual que les ocurre a los ufólogos con los alienígenas. Mencionaré solamente un valiente intento por parte de una informante de Evans-Wentz, porque al menos ella aseguró haber visto todas las categorías de hadas y porque, además, su intento es tan legítimo como cualquier otro. La testigo aparece descrita como «una mujer irlandesa y culta que vive [en 1910] en el condado de Dublín».

Ella llama la Buena Gente a los seres feéricos de los que acabamos de hablar; son «seres altos y hermosos, tan altos como nosotros». Se distinguen, por una parte, de los dioses, «que en realidad son los Tuatha de Danann y son más altos que nosotros», y, por otra, de la Gente Pequeña, que son «bastante atractivos» y, como es natural, «muy menudos». Éstos, a su vez, son diferentes de los gnomos y los duendes. Los gnomos que vio en la ladera de Ben Bulben (una conocida montaña de Sligo) tenían «cabezas más bien redondas, cuerpos morenos y gruesos» y medían alrededor de setenta y cinco centímetros. Los llamaba «espíritus de la tierra». Los duendes también son pequeños y «muy traviesos». Siguió a uno desde el pueblo de Wicklow hasta el Carraig Sidhe (Roca de las Hadas), donde lo vio desaparecer. «Tenía una cara muy divertida, y me hizo una seña con el dedo.»⁷¹

Si éstos son sólo algunos de los seres feéricos de una cultura, el problema de la clasificación se complica cuando consideramos que cada cultura tiene, o tenía, su equivalente, cuyas características en ocasiones coinciden y otras difieren de una cultura a otra, de una tribu a otra e incluso, quizá, de un individuo a otro. Las hadas inglesas

reciben distintos nombres en función del condado. Hay *danes* (Somerset), *derricks* (Devon/Hees), *farisses* (Suffolk), *feeorin* (Lancashire), *piskies* (Cornualles)..., por no mencionar el surtido de duendes, elfos, gnomos, trasgos, genios, diablillos, y una hueste de animales feéricos, desde «caballos acuáticos» a gatos feéricos.⁷¹

No obstante, puede que esta gran variedad de seres feéricos sea sólo aparente. El «campesino vidente» de Evans-Wentz subrayó que la Pequeña Nobleza era «capaz de aparecerse bajo distintas formas. Una vez se me apareció uno y aparentaba sólo un metro veinte de altura y una complexión robusta. Dijo: "Soy mayor de lo que ves ahora. Podemos volver jóvenes a los viejos, grandes a los pequeños y pequeños a los grandes"». ⁷² Es ésta una antigua y respetable opinión. Proclo (412-485) viene a decir lo mismo en su comentario a la *República* de Platón: «En todas las iniciaciones y misterios» —en otra parte añade «sueños y visiones verdaderas»—⁷³ «los dioses se exhiben de numerosas formas y se aparecen en gran variedad de figuras, y a veces, en efecto, presentan una irradiación informe de sí mismos; a veces, esta luz se configura según la forma humana y, a veces, prosigue hacia una figura distinta».⁷⁴

La visión cristiano-científica

Resulta divertido e interesante establecer distinciones entre diferentes tipos de seres feéricos y entre, pongamos, seres feéricos y alienígenas. Pero una clasificación formal no es posible ni, creo yo, deseable. La clasificación presupone un tipo de pensamiento que no es aplicable al mundo visionario o de las apariciones. Y, además, las propias apariciones se resisten a ello. En cuanto se les atribuye una característica, viene otra a contradecirla. Así pues, en lugar de constreñir las apariciones a una u

otra categoría, es más sensato dejar que tomen ellas la iniciativa para saber cómo debemos verlas. Esto significa modificar nuestro punto de vista, que, explícita o implícitamente, ha sido modelado por el cristianismo y, más recientemente, por la ciencia.

El cristianismo no consiente las hadas, ni los alienígenas o similares. Sus dirigentes apenas pueden tolerar las visiones acreditadas de la Virgen María. En conjunto, el cristianismo desearía que las apariciones se esfumaran. Si no lo hacen, se ve inducido a afirmar que son obra del diablo. La ciencia las ignora por completo. Las apariciones y las visiones, contrariamente a lo que creen, por ejemplo, la mayoría de los ufólogos, tienen poco que ver con la ciencia. A pesar de todos los esfuerzos de pseudocientíficos como los parapsicólogos para demostrar su existencia, seguirán siendo (como casi todas las cosas en la vida) rumores, habladurías, anécdotas, historias y experiencias privadas. Siempre habrá abundantes historias sobre pruebas —afirmaciones de que hadas y alienígenas han sido atrapados, disparados, fotografiados o lo que sea—, pero nunca existirá una prueba inequívoca en sí misma. Y, aun así, la prueba no demuestra nada. Nadie que haya visto o sentido toda la fuerza de una aparición pide pruebas, y si trata de demostrárselo a otros es sólo porque se siente obligado a hacerlo, al tenor científico de nuestro tiempo.

Si la ciencia se conformara con ignorar las apariciones, todo estaría bien. Por desgracia, ha alimentado una ideología, el cientificismo (a grandes rasgos, una mezcla de positivismo lógico y materialismo filosófico), que cree apropiado pronunciarse sobre cuestiones que no le conciernen, como la experiencia visionaria. Puesto que estas cuestiones no se adecuan a su esquema de cosas, el cientificismo las condena con todo el celo de un cristiano converso. En el mejor de los casos, adopta una postura de superioridad, como si perteneciera a un terreno moral

más elevado, y recurre a la psicología (con lo cual quiere decir «dentro de la mente») o, sí, a «tensiones psicosociales». Ni en sueños daría crédito al testimonio de personas corrientes. Forma parte intrínseca del cristianismo «oficial» y del cientificismo proyectarse como superiores (el cristianismo y el cientificismo verdaderos sufren la duda y la humildad).

Para entender las apariciones tenemos que cultivar una visión del mundo distinta de la que se basa en el cristianismo, la ciencia y sus legados ideológicos. Como ya hemos visto en Jung, que sostenía tal visión, una parte considerable de ello implica dar la vuelta a presuposiciones, reexaminar la «realidad» y reinstaurar la importancia de los sueños, los contenidos inconscientes y las imágenes del alma. Afortunadamente, no es algo tan difícil como sugiere la complicada y a menudo ampulosa psicología de Jung. Y es que la misma visión existía en todas partes en la era precristiana, y existe todavía en las culturas no monoteístas. Incluso existe, contra todo pronóstico, extraoficialmente —instintivamente— entre grupos e individuos de nuestra cultura. Tales personas carecen a menudo de un precedente de su visión, de un contexto histórico para las pruebas que ven con sus propios ojos; es eso lo que este libro espera proporcionar en parte.

Realidad psíquica

Más que nadie en el siglo XX, Jung sostenía una cosmovisión que hacía inteligibles las apariciones. La descubrió empíricamente examinando los sueños y fantasías de sus pacientes, que le llevaron a desvelar un profundo nivel colectivo del inconsciente con un contenido de imágenes arquetípicas que vivían una vida objetiva independiente. Como es natural, buscó algún equivalente de su idea, y fue a encontrarlo, quién iba a decirlo, en la alqui-

mia. Lejos de ser tan sólo una forma primitiva de la química, la alquimia resultó un complejo sistema ritual de autoiniciación; toda una «ciencia del alma», de hecho.

Podemos imaginarnos su excitación cuando, por ejemplo, leyó en un texto alquímico la siguiente observación, hecha de pasada, que decía que «el alma sólo está confinada al cuerpo parcialmente, al igual que Dios está sólo parcialmente confinado al cuerpo del mundo».⁷⁶ Esto confirmaba su propia conclusión, según la cual «la psique es sólo parcialmente idéntica a nuestro ser empírico consciente; en cuanto al resto, se proyecta y en este estado imagina o representa las cosas que el cuerpo no puede captar...».⁷⁷ Aquí, la naturaleza objetiva de la psique queda firmemente establecida. Pero Jung se sigue aferrando a la interioridad fundamental de la psique, cuyas manifestaciones externas sólo serían proyecciones. Para cuando sale su obra magna —*Mysterium Coniunctionis* (1955-1956)— incluso esta convicción se ha visto sacudida. «Puede que sea un prejuicio», reflexiona Jung, «restringir la psique a estar “en el interior del cuerpo”. En la medida en que la psique tiene un aspecto no espacial, puede haber psique “fuera-del-cuerpo”, en una región tan absolutamente distinta de la esfera de “mi” psique que uno tenga que salir de sí mismo (...) para llegar allí.»⁷⁸

Jung se imaginaba esta región como un «territorio ajeno exterior al ego», como aquellos en los que creen los pueblos tribales; todo un mundo, invisible pero presente en éste, que estaba habitado por los espíritus de los ancestros y por espíritus que pertenecían a ese mundo (y que nunca se habían encarnado). Por supuesto, también podía percibirse como un mundo «psíquico interior», como un mundo en miniatura. En otras palabras, Jung ya no pensaba tanto en términos de dos mundos, uno interior y otro exterior, sino en términos de dos aspectos del mismo mundo: un microcosmos y un macrocosmos. Jung llamó a este mundo *realidad psíquica*.

Para nosotros es difícil captar la realidad psíquica porque nuestra cosmovisión ha sido obstinadamente dualista durante largo tiempo. El dualismo cuajó a principios del siglo XVII con el nuevo empirismo de Francis Bacon y la filosofía de René Descartes, que dividió firmemente el mundo entre mente (sujeto) y extensión (objeto). Pero el trabajo de base para tal distinción se había establecido, siglos antes, en el Concilio Eclesiástico de 869, que decretaba dogmáticamente que el hombre está compuesto de dos partes, cuerpo y espíritu. El tercer componente —alma— estaba contenido en el espíritu, y así se perdió una distinción esencial. Pues es precisamente al alma (*psykhé* en griego, *anima* en latín) a lo que se remite la realidad psíquica: un mundo intermedio, entre lo físico y lo espiritual, que participa de ambos.

Jung comprendía la realidad psíquica porque se topó directamente con ella, en un sueño. En él se le apareció «un ser alado surcando el cielo. Vi que era un anciano con los cuernos de un toro. Sostenía un manojo de cuatro llaves, y tenía cogida una de ellas como si se dispusiera a abrir un cerrojo». Esta figura misteriosa se presentó a sí misma como Filemón; y aquél fue el principio de una bella amistad. Visitó a Jung a menudo, no sólo en sueños, sino también estando despierto: «En ocasiones me parecía muy real, como si fuera una personalidad viviente. Paseaba con él de un lado a otro del jardín, y para mí era lo que los indios llaman “un gurú”... Filemón me aportó la noción crucial de que hay cosas en la psique que no produzco yo, pero que tienen su propia vida... Mantuve conversaciones con él y dijo cosas que yo no había pensado conscientemente... Dijo que yo trataba los pensamientos como si los hubiera generado por mí mismo, pero, según su parecer, los pensamientos eran como animales en el bosque, o como personas en una habitación... Fue él quien me enseñó la objetividad psíquica, la realidad de la psique».⁷⁹

Uno de los detalles que nos da Jung de Filemón es que «traía consigo una atmósfera egipcio-helenística de tintes gnósticos». En otras palabras, procedía de la cultura de habla griega que se extendió por el Mediterráneo oriental en los primeros siglos posteriores al nacimiento de Cristo. En esa época el cristianismo no era más que un conjunto de creencias que competía por la soberanía con muchas otras, como el gnosticismo, el hermetismo y, sobre todo, el neoplatonismo. Finalmente éstos fueron declarados herejes o bien absorbidos en parte por el cristianismo, que se convirtió en la religión oficial del Sacro Imperio Romano. Junto con ellos se expulsó una creencia que daban por sentada: la creencia en lo que Jung llamaba «realidad psíquica». Así que Filemón, que tanto hizo por iniciar a Jung en ese mundo, era verdaderamente su antepasado espiritual.

Los dáimones de Platón

Las grandes autoridades en el mundo intermedio de la realidad psíquica fueron los neoplatónicos, que florecieron desde mediados del siglo III a.C. hasta mediados del VI. Siguiendo el diálogo más místico de Platón, el *Timeo*, llamaron a la región intermedia el Alma del Mundo, comúnmente conocida en latín como *Anima Mundi*. Así como el alma humana mediaba entre el cuerpo y el espíritu, el alma del mundo mediaba entre el Uno (que, como Dios, era el origen trascendente de todas las cosas) y el mundo material y sensorial. Los agentes de esta mediación recibían el nombre de *dáimones* (a veces escrito *dae-mones*); éstos, se decía, poblaban el Alma del Mundo y proporcionaban la conexión entre los dioses y los hombres.

Más tarde, la cristiandad declaró injustamente a los dáimones *demonios*. Pero originariamente eran sólo los

seres que abundaban en los mitos y el folclore, desde las ninfas, los sátiros, los faunos o las dríadas de los griegos hasta los elfos, gnomos, trolls, jinn, etc. Por ello propongo, en aras de la comodidad, denominar a todas las figuras de las apariciones, incluidos nuestros alienígenas y seres feéricos, con el nombre genérico de *dáimones*.

Los dáimones eran esenciales para la tradición de la filosofía gnóstico-hermético-neoplatónica, que era más como una psicología (en el sentido junguiano) o una disciplina mística que como los ejercicios de lógica en que se convirtió la filosofía. Pero los dáimones del mito evolucionaron hacia un tipo más ajustado a estas filosofías, ya fueran ángeles, almas, arcontes, tronos o potestades..., muchos de los cuales se infiltraron luego en el cristianismo. Siempre flexibles, los dáimones cambiaban de forma para adaptarse a los tiempos, transformándose incluso en abstracciones si era necesario (las hénadas neoplatónicas, por ejemplo), aunque prefiriendo, dentro de lo posible, permanecer como personificaciones. El elenco de personajes arquetípicos de Jung —sombra, *anima/animus*, Gran Madre, Anciano Sabio— lo coloca sólidamente en esta tradición.

Nunca del todo divinos ni del todo humanos, los dáimones emergieron del Alma del Mundo. No eran espirituales ni físicos, sino las dos cosas. Tampoco eran, tal como Jung descubrió, enteramente internos ni externos, sino ambos. Eran seres paradójicos, buenos y malos, benéficos y temibles, guías y censores, protectores y exasperantes. La Diotima de Platón los describe en *El banquete*, un diálogo consagrado al más ignorado de todos los temas por la filosofía moderna: el amor.

«Todo lo daimónico es un intermedio entre dios y mortal. Interpretando y transmitiendo los deseos de los hombres a los dioses y los deseos de los dioses a los hombres, permanece entre ambos y llena el vacío (...). Un dios no tiene contacto con los hombres; sólo a través de

lo daimónico se dan el trato y la conversación entre hombres y dioses, ya sea en estado de vigilia o durante el sueño. Y el hombre experto en semejante relación es un hombre daimónico...»⁸⁰

Jung lo era a todas luces. En términos suyos, los dáimones son imágenes arquetípicas que, en el proceso de individuación, nos conducen hacia los arquetipos (dioses) mismos. No necesitan transmitir mensajes, pues ellos en sí son el mensaje. Los griegos comprendieron desde una época temprana que los dáimones podían ser psicológicos, en el sentido junguiano. Atribuían a los dáimones «esos impulsos irracionales que se alzan en un hombre contra su voluntad para tentarlo, como la esperanza o el miedo». ⁸¹ Los dáimones de la pasión o los celos y el odio todavía nos poseen, como han hecho siempre, haciendo que nos lamentemos tristemente: «No sé lo que me pasó. Estaba fuera de mí». Pero, aunque la actividad daimónica sea más fácil de detectar en el comportamiento obsesivo e irracional, siempre está trabajando silenciosamente entre bastidores. Nuestra tarea es identificar los dáimones que hay detrás de nuestras necesidades y deseos más profundos, de nuestros proyectos e ideologías, pues, como hemos visto, éstos siempre tienen una implicación religiosa, yendo y viniendo del territorio del ser divino y arquetípico. Lo que no debemos hacer es ignorarlos, porque, como advertía Plutarco (¿46-120?), aquel que niega a los dáimones rompe la cadena que une al mundo con Dios.⁸²

Ángeles de la guarda

La señora Hope MacDonald, cristiana devota y esposa de un misionero, compiló un libro encantador titulado *When Angels Appear* [Cuando aparecen los ángeles], en el que narra anécdotas de visitaciones angelicales recogidas entre amigos y conocidos, presumiblemente también cristianos. No son historias especialmente memorables. Muchas de las que ella llama «historias de ángeles» podrían llamarse de alguna otra manera. Algunas son dudosas (por ejemplo, cita una pieza clásica de folclore moderno, conocida como «el autoestopista desaparecido», como un encuentro angelical). Pero llama la atención la gran cantidad de personas que han experimentado algo que piensan que es milagroso. La señora MacDonald se encontró con que la mayoría de sus informantes tenían tres cosas en común: nunca antes habían contado su historia, la experiencia había marcado una gran diferencia en sus vidas y estaban agradecidos por la oportunidad de describirla. John Keel habla de reacciones similares cuando interroga al amplio cuerpo de «contactados silenciosos» cuyas experiencias con ovnis nunca se han hecho públicas. También yo he oído notables historias de las

personas más improbables, sólo porque se me ocurrió preguntar y parecía dispuesto a tomármelo en serio. Por supuesto, todas esas historias serían ridiculizadas por la sabiduría convencional, que no toma en cuenta la importancia y la frecuencia de las intervenciones paranormales en nuestras vidas ordinarias.

Una de las historias más sensacionales que relata la señora MacDonald es la de una joven madre que se dio cuenta de que su hija de tres años, Lisa, se había escapado del jardín y estaba sentada en la vía de ferrocarril que había más allá. En aquel momento asomó un tren por la curva, haciendo sonar su silbato con insistencia. «Al salir de la casa corriendo y gritando el nombre de su hija, de repente vio a una figura asombrosa, vestida de blanco puro, que sacaba a Lisa de las vías. Mientras el tren pasaba de largo con un rugido, aquel ser glorioso permaneció junto a la vía con un brazo alrededor de la niña... Cuando la madre llegó al lado de su hija, Lisa se encontraba sola.»⁸³

Con todo, es más habitual que los ángeles permanezcan sin ser vistos y se limiten a alertar o detener a alguien en el curso de una acción con una sola palabra o frase, o en silencio, con un toque en el hombro. Más intangibles aún son los presentimientos e intuiciones repentinas, obra también de «ángeles de la guarda» que aparecen de pronto para hacernos perder el avión que está condenado a estrellarse o simplemente buscar un objeto perdido en un lugar improbable. Como señala la señora MacDonald, en general la gente tiene pocas ganas de hablar de sus experiencias daimónicas, no digamos ya de demostrárselas a los demás. Instintivamente saben que éstas pertenecen a una realidad frágil y aparte que hay que conservar en silencio más que irla largando por ahí. Y ésta es una de las razones por las que oímos hablar tan poco de ellas.

Dáimones personales

Los ángeles de la guarda derivaron del neoplatonismo y, junto con otras clases de ángeles, entraron a formar parte del dogma cristiano en el Concilio de Nicea (325 d.C.). Pero, mucho antes, los antiguos griegos creían que a cada individuo se le asignaba al nacer un daimon que determinaba, por completo o en parte, su destino.⁸⁴ Filemón era claramente el daimon de Jung, quien enfatizó el papel crucial que aquella extraña figura gnóstica desempeñaba en su vida y en su trabajo.⁸⁵ El mentor de Platón, Sócrates, tenía un daimon que era famoso por decir siempre que no. No entraba en un discurso racional con Sócrates, sino que se limitaba a avisarle cuando éste estaba a punto de hacer algo mal (en especial, algo que desagradaba a los dioses),⁸⁶ como un despertar de la conciencia o, de hecho, como los crípticos ángeles de la guarda de la señora MacDonald.

No obstante, en el *Timeo* de Platón se identifica el daimon individual con el elemento de razón pura en el hombre, convirtiéndose así en «una especie de noble espíritu-guía o superego freudiano».⁸⁷ Eso puede ser cierto en algunos individuos tal vez excepcionales, pero también lo es —como veremos— que los dáimones tienden igualmente a representar la sinrazón o, al menos, a ser equívocos. En cualquier caso, resultará instructivo considerar el caso de Napoleón. Éste tenía un espíritu familiar «que lo protegía y lo guiaba como un daimon, y que en momentos determinados adoptaba la forma de una esfera brillante a la que él llamaba su estrella, o que lo visitaba con la figura de un enano vestido de rojo que lo advertía».^{88*}

Esto nos recuerda que los dáimones personales se manifiestan preferentemente bajo dos formas: la luz abstracta, globo, óvalo y (como aquí) esfera brillante, o bien la personificación (angelical, como hombrecillo o cual-

quier otra). Lo que confirma, en otras palabras, mi especulación del primer capítulo: que las dos formas son diferentes manifestaciones una de la otra, con (en el caso de Napoleón) funciones diferentes: la estrella guía y el enano avisa. Ambas son imágenes del alma, que es otra manera de entender el daimon.

En realidad parece que, después de la personificación, los dáimones prefieren las apariciones luminosas o *phasmata*, como las llamaba el neoplatónico sirio Jámblico (muerto en 326). Éste fue todo un experto en dáimones, y los ufólogos no harían mal en estudiar las distinciones que establece entre los *phasmata*. Por ejemplo, mientras que los *phasmata* de arcángeles son a la vez «terribles y benignos», y sus imágenes, «llenas de luz sobrenatural», los *phasmata* de los dáimones son «diversos» y «temibles». Se aparecen en «momentos diferentes (...) bajo formas distintas, y una vez aparecen grandes y la otra pequeños, y aun así se reconoce que son *phasmata* de dáimones». Como ya hemos visto, esto también podría describir las personificaciones. Curiosamente, sus «operaciones aparentan ser más rápidas de lo que son en realidad» (observación que tal vez podrían tener en cuenta los ufólogos). Sus imágenes son «oscuras», y se presentan en un «fuego turbio» que es «inestable».⁸⁹

El primer gran neoplatónico, Plotino (204-270 a.C.), mantenía que el daimon individual era «no un daimon antropomorfo, sino un principio psicológico interno, a saber: el nivel por encima de aquel en que vivimos conscientemente, y por lo tanto está *dentro de nosotros y al mismo tiempo es trascendente*».⁹⁰ Igual que Jung, da por hecho que los dáimones son fenómenos objetivos y subraya que, paradójicamente, se manifiestan tanto en un nivel interior (sueños, inspiraciones, pensamientos y fantasías) como exterior o trascendental (visiones y apariciones). Nos damos cuenta de que Plotino no habla, como el primer Jung, de unos dáimones ante todo «inte-

riores» y vistos exteriormente sólo en «proyección». Parece estar de acuerdo con el Jung posterior en que hay una psique «fuera del cuerpo». Sin embargo, el uso que hace de la palabra *trascendente* sugiere también que la auténtica distinción no es entre lo interior y lo exterior, sino entre lo personal y lo impersonal. Hay un sentido, parece decir, en que los dáimones pueden ser ambos a la vez.

Existe una historia contada por el propio Plotino que viene a ilustrar esto.²¹ Unos colegas lo invitaron a realizar una invocación a su daimon personal. Aunque él no estaba de acuerdo con este tipo de prácticas teúrgicas, accedió. Sin embargo, los invocadores se quedaron de piedra cuando apareció el daimon... y resultó ser un dios. Esto es más que una historia entretenida, pues un dios (a diferencia de Dios Padre) es por definición no humano e impersonal, pero en cambio puede ser un daimon personal. Además, esta historia da a entender que los dáimones personales no son fijos, sino que pueden desarrollarse o desvelarse de acuerdo con nuestro propio desarrollo espiritual. Jung podría decir: en el curso de la individuación, nos desplazamos más allá del inconsciente personal hacia el inconsciente impersonal y colectivo, a través de lo daimónico hacia lo divino. Según Jámblico, desde el nacimiento tenemos asignado un daimon que gobierna y dirige nuestras vidas, pero es tarea nuestra obtener un dios en su lugar.²²

Como poeta, W. B. Yeats experimentó su daimon de otra manera: «Creo que fue Heráclito quien dijo: el Daimon es nuestro destino. Cuando pienso en la vida como una lucha contra el Daimon que eternamente nos enfrentará al más duro trabajo entre los que no son imposibles, entiendo por qué hay esa profunda animadversión entre un hombre y su destino, y por qué el hombre no ama nada más que su destino (...). Estoy convencido de que el Daimon nos libera y nos engaña, y de que

tejió sus mallas desde las estrellas y lanzó la red desde su hombro...».⁹³

He aquí un retrato del daimon personal desalentador y hermoso a un tiempo. Impone una ardua disciplina, pues nos infunde el deseo de realizar los actos más difíciles para nosotros, llevándonos al límite. Así, la relación es ambivalente: sentimos al mismo tiempo animadversión y amor por nuestro daimon, que, observemos, «nos libera y nos engaña». Que el engaño sea un atributo daimónico es más difícil de aceptar, pues poco o nada se oye al respecto en relación con los ángeles de la guarda, por ejemplo; pero seguiremos escuchando.

Hacia el final de su vida, Jung se lamentaba con melancolía de haber pasado todos sus días en manos de un daimon que, aunque lo condujo hacia la realización de su obra y de su sí-mismo, también lo alejó de la compañía de los demás. «El daimon de la creatividad disponía de mí sin piedad», afirmaba;⁹⁴ y la inmisericordia es también otra desagradable característica de los dáimones con la que tendremos que tragar. Y no se trata simplemente de una forma de hablar, pues para Jung, como para Plotino, el daimon era una personalidad viviente y poderosa.

Espíritus que ayudan

No todos los dáimones son tan nobles y singulares como los filosóficos y los poéticos. Forma parte de la vocación de todo hombre de medicina tribal o chamán obtener la ayuda de sus dáimones. A éstos, que al principio suelen ser hostiles, hay que ganárselos. Nunca se les puede controlar tan plenamente como ellos pueden llegar a controlar al individuo al que acompañan, pero, después de rigurosos ritos de iniciación, se puede obtener su ayuda a voluntad. Knud Rasmussen cita a un chamán esquimal:

«Mi primer espíritu ayudante se convirtió en mi nombre, un pequeño *aua*. Cuando vino a mí, fue como si la puerta y el tejado se alzaran y recibí tal poder de visión que podía ver a través de la casa, dentro de la tierra y en lo alto del cielo. Fue el pequeño *aua* quien me trajo toda esa luz interior, planeando sobre mí todo el tiempo mientras yo cantaba. Entonces se quedó en una esquina del umbral, invisible para todos pero siempre dispuesto cuando yo lo llamaba.»⁹⁵

Aquí tenemos la visión superior que puede aportar la conciencia del propio daimon. Es de suponer que un ser tan poderoso y revelador debe de tener un aspecto igualmente impactante... y así es, en efecto, aunque quizá no de la forma que imaginamos:

«Un *aua* es un pequeño espíritu, una mujer, que vive abajo, en la orilla. Hay muchos de estos espíritus de la orilla. Andan por ahí con gorras puntiagudas de piel en la cabeza, y sus pantalones son extrañamente cortos y de piel de oso. Llevan botas altas con estampados negros y pieles de foca. Sus pies están vueltos hacia arriba y parece que anden sólo sobre los talones. Siempre tienen las manos con los pulgares apretados contra las palmas... Son alegres y joviales cuando los llamas y parecen unas muñequitas vivientes y encantadoras, pues cuando están de pie y erguidas no son más altas que la longitud de un brazo.»⁹⁶

El aspecto cómico y más que idiosincrásico del pequeño *aua* es digno de cualquier hada o alienígena. Es evidente que no se trata de un daimon individual en el sentido anterior de «destino» o, como era Filemón para Jung, en el sentido de gurú. Aun así, su efecto transformador sobre el chamán no queda muy lejos de la importancia de estas funciones. Un rasgo sorprendente del relato del chamán es la naturalidad con que describe la existencia independiente de los espíritus de la orilla y, al mismo tiempo, su voluntad de acompañar a individuos

como él. Lo mismo podría decirse de las siguientes entidades, que se aparecieron a personas no versadas en la tradición chamánica:

«Nunca he visto un fantasma, pero sí vi un hada. Fue en los Berkshire Downs, y nos habíamos perdido y no sabíamos qué camino tomar. Cuando miré a mi alrededor, había un hombrecillo de verde de pie en mi codo. Tenía una cara redonda y sonriente y dijo: “Coged ése; todo saldrá bien”. Entonces no es que desapareciera, pero ya no estaba ahí. ¿Yo lo veía, o no lo veía?»

Esta historia se la contó a R. L. Tongue la mujer de un granjero de cerca de Timberscombe, Somerset, en 1962.⁷⁷ Se trataba de un hada tan benigna como aterrador era la que se apareció a la madre y a la hija de Cornualles. Un caso similar pero aún más asombroso se le presentó a la célebre folclorista Katharine Briggs de la mano de una amiga suya, la viuda de un clérigo. Ésta, habiéndose herido un pie, se encontraba sentada un día en un banco del Regent's Park de Londres, preguntándose de dónde sacaría fuerzas para volver a casa renqueando, cuando de pronto vio a un hombre diminuto vestido de verde que la miró muy amablemente y le dijo: «“Vete a casa. Te prometemos que esta noche no te va a doler el pie.” Y luego desapareció. Pero el intenso dolor del pie se había ido. Caminó tranquilamente hasta su casa y durmió sin que le doliera en toda la noche».⁷⁸

Estos «hombrecillos verdes» tradicionales merecen seguramente el nombre de «dáimones individuales», y cumplen las funciones de guía, consuelo y curación, tal como hacen los más familiares «ángeles de la guarda» cristianos. Igual que ocurre con los pequeños *ana*, su tamaño minúsculo y su aspecto pintoresco también resulta engañoso. Se los puede comparar con los Cabiros enanos de la mitología griega, que también eran conocidos como *megaloi theoi* (grandes dioses); o con los hombrecillos que aparecían en los recipientes de los alquimis-

tas (como alienígenas en ovnis) y a los que Jung consideraba manifestaciones del Anciano Sabio, uno de los arquetipos más poderosos y profundos. Llama especialmente la atención su falta de dramatismo y alboroto y su ayuda práctica..., a diferencia de tantos encuentros con «ovninautas», de los que éste es un ejemplo típico:

El profesor de Derecho João de Freitas Guimarães estaba sentado junto a la orilla del mar en São Sebastião, Brasil, una tarde de julio de 1957, cuando vio una nave luminosa con forma de sombrero que se aproximaba desde el mar hacia tierra y aterrizaba al borde del agua. La nave, «panzuda como una tetera», se abrió y dos hombres, de más de metro y medio de altura, con el cabello largo y rubio que les llegaba a los hombros, descendieron por una escalera metálica. Eran jóvenes, de tez clara y con «una mirada sabia y comprensiva». Llevaban trajes verdosos de una pieza, bien ajustados al cuello, muñecas y tobillos. Invitaron al profesor —por telepatía— a subir a su nave y él aceptó. Tras ocupar su puesto junto con tres o cuatro miembros de la tripulación en un asiento circular de un compartimento iluminado, volaron durante cerca de media hora (no podía estar seguro, pues a su regreso se le había parado el reloj). Explicó a los periódicos que pensaba que sus anfitriones eran seres avanzados que deseaban advertir a los terrícolas sobre los peligros que los amenazaban.⁹⁹

La tradición del viaje visionario es algo en lo que me fijaré con detalle más adelante. Por el momento, basta con observar que, por un lado, los alienígenas se corresponden en parte con el concepto de dáimones individuales (definitivamente, tienen que ver con el profesor, ya que, después de todo, fue él y nadie más quien los vio). Para él tienen un significado; son incluso como el Filemón de Jung, con su apariencia de sabiduría y comprensión, aunque bastante más banales. Muchos contactados de este tipo informan de cambios revolucionarios

en sus vidas como resultado de tales encuentros, que son imborrables y representan un obstáculo a su anterior y cómoda percepción del mundo, abriéndoles posibilidades extraordinarias.

Por otro lado, su experiencia no tenía nada que ver con él; de hecho, fue verdaderamente alienígena. El testigo siente que los mismos hechos habrían ocurrido sin su presencia, que le habrían sucedido a cualquiera que resultara estar sentado en la misma orilla. Comparada con los anteriores encuentros con hadas, esta experiencia se desvía hacia el lado de lo impersonal.

Al final, todas las apariciones son ambiguas, tanto las personales como las impersonales. Como veíamos antes, incluso las más obviamente personales —los fantasmas de parientes conocidos por nosotros— contienen a menudo elementos impersonales, como cuando parecen representar a los más genéricos «ancestros», o cuando se aparecen como un «disco brillante» abstracto, un globo de luz o un alma amorfa. A la inversa, ningún encuentro es tan impersonal como para quedar libre de todo significado personal, incluso a falta de algún mensaje íntimo. Así pues, los dáimones merecen el calificativo de paradójicos más que ninguna otra realidad; y vale la pena lidiar ahora con esta idea si queremos entender algo después.

Dos horrores

Nos gustaría pensar que todos los dáimones son, al menos potencialmente, amables y protectores. No es éste el caso. Hay dáimones a los que, francamente, es difícil atribuir algún sentido. Lejos de ser comunicativos, sabios o sobrehumanos, se muestran brutales e infrahumanos. Nos gustaría pensar que no tienen nada que ver con nosotros, pero eso es algo de lo que no podemos estar seguros. Sin embargo, parecen ser tan impersonales, si no

más, como esos dáimones de la cima de la escala espiritual (por así decirlo) que se funden con los dioses. Puede que sólo parezcan especialmente ajenos y aterradores porque no podemos, por definición, establecer ninguna relación personal con ellos. En cualquier caso, ninguna descripción de la realidad psíquica está completa sin ellos, así que ofreceré dos ejemplos al azar. El primero resultaría gracioso si no fuera tan monstruoso; el segundo es un daimon que no sólo se muestra desagradable al principio, para revelar atributos positivos más adelante, sino que parece una personificación de la malignidad, un verdadero demonio.

El 16 de noviembre de 1963, cuatro jóvenes caminaban por una carretera rural cerca de Sanding Park, en Hythe, Kent. John Flaxton, de diecisiete años, fue el primero en fijarse en una «estrella» brillante que parecía desplazarse por encima de los bosques hacia el lado de Slaybrook. El grupo se asustó cada vez más cuando la «estrella» empezó a descender hacia ellos. Mientras corrían para ponerse a salvo, se percataron de que había una luz dorada de forma ovalada flotando a unos tres metros por encima de un campo adyacente. Dejaron de correr y la luz dejó de moverse. Sintieron que los estaban observando...

Hasta aquí, es un encuentro típico: la luz anómala anuncia la llegada de alguna aparición...; un círculo de hadas, tal vez, o un «astronauta» rubio con un conmovedor mensaje para la humanidad. En lugar de eso, «el resplandor desapareció detrás de los árboles, y lo siguiente que supieron los jóvenes fue que una figura oscura avanzaba hacia ellos arrastrándose campo a través. Parecía un ser completamente negro, de tamaño humano pero sin cabeza y... con alas como las de los murciélagos... Los jóvenes están convencidos de que vieron un fantasma. Mervyn Hutchinson, de dieciocho años, dijo que era como un murciélago, con los pies palmeados y sin cabeza».¹⁰⁰

Dermot MacManus nos cuenta que su padre, cuando tenía unos catorce años, estaba jugando al escondite con su hermano a última hora de la tarde, cuando aún no había oscurecido. Se encontraba caminando de puntillas por el granero cuando oyó a los caballos del establo de abajo resoplar y pisotear. Abrió una trampilla del suelo y miró el establo, donde dos caballos, «locos de terror», intentaban alejarse todo lo posible de algo que había en el comedero.

«Miró hacia allí y vio, a menos de cuatro metros de su cabeza, algo que no olvidaría en todos los días de su vida. Ahí, agazapada, había una figura del mal con unos ojos siniestros, de un rojo encendido como ascuas brillantes. Estaba acurrucada formando una bola compacta, con el aspecto que podría tener un chico de su misma edad puesto en cuclillas. Mi padre sólo recuerda esos ojos horribles, el bulto de aquel cuerpo encorvado en un rincón oscuro del comedero, y una mano espantosa, una mano humana, ¡pero qué diferente! Los dedos eran todo hueso y nervios y acababan no en uñas humanas, sino en garras curvas y puntiagudas.»¹⁰¹

Complejos, arquetipos y mitos

En su obra más temprana Jung habría llamado a los dáimones personales «complejos», esa parte del inconsciente de sus pacientes que, habiendo sido negada o reprimida, tiende a escindirse y adquiere una semiautonomía, como nos encontramos en los casos de «desorden de personalidad múltiple». Estos fragmentos psíquicos son como personalidades por derecho propio, con su propia voz. El objetivo de la psicoterapia era (a grandes rasgos) rastrear la causa de la escisión en el historial del paciente y traerla a la conciencia para que el fragmento o complejo pudiera reintegrarse y así dejar de hacerse

notar a través de síntomas indeseables. Estrictamente hablando, nosotros no tenemos complejos, sino que *ellos* nos tienen a nosotros. Nosotros somos impotentes en manos de las obsesiones, compulsiones, fijaciones, aversiones y demás.

Pero incluso cuando los complejos se han desenredado muestran contenidos que no pertenecen a la historia personal..., contenidos que apuntan hacia abajo, por así decirlo, hacia el mundo impersonal de los arquetipos. Aquí encontramos dáimones en cuyas manos somos igualmente impotentes, ya no en el sentido neurótico, sino en el de estar empujados por el destino, llamados por un dios.

El gran logro de Jung fue no seguir la tradición filosófica occidental al uso traduciendo siempre imágenes y personificaciones en conceptos y abstracciones del pensamiento. En lugar de eso, permaneció fiel a las imágenes mismas, reteniendo su naturaleza personificada como, por ejemplo, Sombra, Héroe, *Anima*, Gran Madre, etc. (Y aquí debo subrayar que no empleo la palabra *personificación* en el sentido antropomórfico habitual, implicando que creamos a los dioses y dáimones a nuestra propia imagen o que son nuestras proyecciones. Al contrario, la aparición de dioses y dáimones *precede* al concepto de personificación. *Nosotros no personificamos; más bien, los dáimones llegan como personas.*)¹⁰²

Además, Jung reconoció en la naturaleza del ego —el sentido del «yo»— lo que nos engaña induciéndonos a creer que somos una sola personalidad unificada. Porque, en realidad, la psique se compone de varias personalidades diferentes, cada una con sus propias demandas, que el ego se ve conducido a ignorar, subordinar o aniquilar. Por eso Jung quería desplazar el centro de la personalidad desde el ego hacia el sí-mismo, que él concebía como un *complexio oppositorum*, un complejo de opuestos en el que nuestras personalidades distintas y opuestas podrían

acomodarse armónicamente, alcanzando una co-inherencia como una especie de paradójica multiplicidad-en-la-unidad.

Jung otorgó una relativa autonomía a los complejos llamándolos «Gente Pequeña». Vio que remitían a los arquetipos como los dáimones remitían a (y derivaban hacia) los dioses. No es ésta una relación estática sino dinámica, que forma modelos arquetípicos: acciones narrativas a las que llamamos *mitos*.

Freud reconoció que nuestras ideas y acciones se ajustan a determinados arquetipos y motivos mitológicos, pero tendía a reducir éstos a sólo unos pocos, como el mito de Edipo. Jung, por su parte, vio que, en lo hondo del inconsciente colectivo, todos los mitos gozaban de buena salud, viviendo sus propias vidas. La influencia encubierta que ejercen sobre nosotros sale a veces a la superficie espontáneamente, como en los pacientes psicóticos a los que se descubrió representando algún mito arcano del que no podían tener ningún conocimiento consciente. O bien hombres y mujeres de visión y autoconocimiento excepcional pueden adquirir conciencia del mito que están viviendo, al igual que Jung era consciente de estar reproduciendo en su obra el antiguo proceso de la alquimia, no química sino psicológicamente.

En otras palabras, «la mitología es psicología antigua, y la psicología es mitología reciente».¹⁰³ Y para la cultura occidental desde el Renacimiento, mitología significa la mitología griega o grecorromana. No es que Jung ignorase otras mitologías; de hecho, la recurrencia de motivos perturbadores, sacados de los mitos germánicos, que detectó en las psiques inconscientes de sus pacientes alemanes le permitió vaticinar, ya en los años veinte, el estallido de la Segunda Guerra Mundial. Pero, en su mayor parte, es la incomparablemente sutil, detallada y elaborada mitología de los antiguos griegos la que proporciona la guía más solvente de la vida profunda de la psique colectiva.

Y así es como debemos revisar, o incluso invertir, nuestra visión de los mitos, igual que tuvimos que revisar nuestra visión de los sueños. En lugar de verlos como relatos arcaicos e invenciones primitivas, debemos verlos como la encarnación de verdades psicológicas, historias arquetípicas que nos hablan de una forma simbólica y poética sobre cómo somos realmente. Incluso hay mitos, como veremos, que prefiguran la negación del mito en sí. Son historias verdaderas, que describen acontecimientos que nunca ocurrieron en la historia pero que tuvieron lugar, igual que lo siguen teniendo, en el reino intemporal del inconsciente colectivo. Si sus protagonistas, los dioses y dáimones, cambian de forma –apareciendo, pongamos, como alienígenas de otros planetas–, es sólo que se han hecho un nuevo traje para adaptarse a los tiempos.

El Alma del Mundo

Como ya he mencionado al final del capítulo anterior, los neoplatónicos describían el mundo intermedio de dioses y dáimones como *Anima Mundi*, el Alma del Mundo. Lo infirieron de Platón, que imaginó un alma del mundo difundida por el Demiurgo (su dios-creador) a lo largo del cuerpo del mundo, convirtiéndolo en una criatura viviente.¹⁹⁴ Así pervive este modelo mítico o metáfora raíz detrás de las modernas inquietudes ecológicas, que dibujan el mundo como un organismo o lo personifican como una diosa semejante a Gaia.

También es directamente análoga al inconsciente colectivo de Jung, y parte él mismo de la tradición filosófica que pretende explicar. Jung vistió el Alma del Mundo con un nuevo atuendo, más científico. Puesto que ni el Alma del Mundo ni el inconsciente colectivo pueden ser conocidos en sí mismos, tal vez sería mejor decir que son metáforas el uno del otro. Son como un espejo, vacío en

sí pero que lo refleja todo. Son como vastos almacenes de imágenes que no existen al margen de las imágenes que contienen.

De hecho, las imágenes no están *en* ellos, sino que *son* ellos. «La imagen es la psique», dijo Jung;¹⁰⁵ y por eso no podemos decir qué es el Alma del Mundo, sino sólo *cómo* es, pues entre sus imágenes hay imágenes de sí misma, que incluyen conceptos como los de *Anima Mundi* e inconsciente colectivo. En muchos aspectos, estos conceptos abstractos hacen menos justicia a la realidad que imágenes concretas como la de un espejo o la de un almacén. W. B. Yeats pensaba en el *Anima Mundi* «como un gran estanque o jardín donde agita el don de sus brotes como una gran planta acuática o con frecuencia echa ramas en el aire».¹⁰⁶ Pero ésta es tal vez una imagen demasiado dócil para el *Anima Mundi*. Jung la solía comparar con el mar, una imagen que aparece por igual en sueños individuales y mitos primitivos, donde el océano es representado a menudo como un universo-espejo que contiene réplicas o reflejos de cuanto hay en la Tierra. Lo cierto es que, al final de su autobiografía, reconoció que «inconsciente» tal vez fuera un término demasiado neutral y racional, que podría sustituirse por *mana*, daimon o Dios.¹⁰⁷

En la alquimia encontró quizá la representación más sofisticada del alma del mundo: Mercurio, que personificaba tanto un dinámico espíritu inmanente en la materia como el propio inconsciente colectivo. La figura mitológica de Proteo, una imagen predilecta del Renacimiento, representaba una combinación de la imagen del mar y la personificación: como vástago daimónico del dios del mar Poseidón, Proteo es el que cambia de forma *par excellence*: siempre es él mismo, pero siempre aparece como otra cosa.

Cuando Jung hablaba de «imágenes», es obvio que se refería sobre todo a las imágenes arquetípicas que nos

encontramos como dáimones y dioses. No debemos dejarnos engañar por la palabra «imagen» y considerarlas como algo irreal. Al contrario, deberíamos abordarlas del modo en que Jung abordaba a dáimones como su Filemón: «como si fueran personas reales» a quienes él «escuchaba atentamente». ¹⁰⁸ Observemos que no las trataba como reales literalmente, como nosotros tratamos (equivocadamente) las alucinaciones o (correctamente) a las personas de la calle. No las trataba como «extraterrestres». Ni las trataba como partes de sí mismo, ilusiones o *meras* proyecciones. Las trataba como seres metafóricos, *como* si fueran personas reales. Y es esta realidad metafórica, tan real (si no más) como la realidad literal –tan real como Filemón–, lo que él llamaba «realidad psíquica». Con el fin de suprimir el matiz de subjetividad que se otorga popularmente a la palabra «psíquica», la llamaré *realidad daimónica*.

La ventaja del *Anima Mundi* frente al inconsciente colectivo como metáfora raíz para la realidad daimónica es que nos devuelve a la idea de *alma*, con todas sus connotaciones religiosas, en lugar de *psique*, que ha perdido dichas connotaciones en manos de casi todo el mundo excepto Jung. Además, no sugiere, como hace el «inconsciente», un mundo *dentro* de nosotros fácilmente reducido a «mera psicología», sino que reintroduce la idea de un mundo objetivo y dotado de alma «ahí fuera».

«Si todas nuestras imágenes mentales, no menos que las apariciones (y no veo ningún motivo para diferenciarlas)», escribió Yeats, «son formas que existen en el vehículo general del *Anima Mundi*, reflejadas en nuestro vehículo particular, muchas cosas torcidas se enderezan.» ¹⁰⁹ Desde nuestro punto de vista, el alma es un microcosmos, un «pequeño mundo» en sí mismo que incluye un nivel colectivo profundo o alma del mundo donde se reúnen las almas de todos los individuos. Desde el punto de vista del alma del mundo, es un macrocos-

mos, un mundo impersonal completo, que paradójicamente puede manifestarse de una manera personal: como almas humanas individuales. Jung entendía que si penetramos lo bastante hondo en nosotros mismos, por así decirlo, el inconsciente se vuelve hacia fuera: «“En el fondo”, la psique es simplemente “el mundo”».¹¹⁰

Animismo

Todas las sociedades tradicionales reconocen el *Anima Mundi*. Puede que no tengan un concepto para ello (el *mana* que menciona Jung es la excepción más que la regla), pero lo conocen directamente a través de cada gran sueño, encuentro daimónico y epifanía. Este sentido de *anima* en la naturaleza, vibrante de vida, se denomina peyorativamente «animismo» en la cultura occidental, que desde hace mucho tiempo ha vaciado a la naturaleza de alma y la ha reducido a una materia muerta que obedece leyes mecánicas. La palabra «animismo», en efecto, desacredita lo que pretende describir. Pero, para las culturas que describimos como animistas, no existe tal cosa como el animismo; sólo existe una naturaleza que se presenta en toda su inmediatez preñada de dáimones. Hay genios de bosque y de montaña, númenes de árboles y arroyos, demonios en cuevas y espíritus junto al mar. Todos estos pobladores de lo salvaje cuentan con sus homólogos dentro de los límites de lo habitado, desde los ancestros a los más íntimos dioses domésticos. Ningún aspecto de la vida cotidiana carece de su daimon soberano, al que hay que conceder su parte y ración si se quieren evitar los problemas. «Todas las cosas», como señalaba Proclo, «están llenas de dioses.»

Fuera del recinto sagrado —el *temenos*— del pueblo, los lugares sagrados albergaban a dáimones que, como es natural, prefieren unos sitios a otros, un cierto árbol por

aquí o una roca por allá. Dentro, santuarios realizados por el hombre —hogares, tumbas, templos...— hospedaban a dioses domésticos y espíritus ancestrales. Y es que los dáimones necesitan atenciones. Las luces suspendidas sobre los túmulos o círculos de piedra, las que se elevan de las tumbas sagradas o los pozos santos, son señales de lugares daimónicos. Los ovnis levitan sobre bases militares, centrales eléctricas y embalses porque éstos son los santuarios de nuestra moderna cultura secular, cuyas inquietudes tecnológicas quedan reflejadas en la misteriosa exhibición de una «nave espacial» alienígena de alta tecnología.

Los lugares donde se registra una alta incidencia de ovnis se llaman «ventanas». No es un mal nombre para un lugar sagrado, pues sugiere una mayor transparencia entre la realidad daimónica y la ordinaria. Los dáimones prefieren especialmente los límites, o lo que el antropólogo Victor Turner llamaba «zonas liminales» («umbrales»). Éstas pueden estar dentro de nosotros (entre la vigilia y el sueño o la conciencia y la inconsciencia) o fuera (cruces de caminos, puentes y orillas). O pueden referirse a momentos determinados, entre el día y la noche, a medianoche, en el cambio de año... Campings de caravanas o aparcamientos de camiones a menudo son especialmente frecuentados por ovnis o por criaturas extrañas, tal vez porque están liminalmente situados entre el campo y la ciudad, entre lo habitado y lo salvaje. En cualquier caso, todo el mundo conoce algún lugar hechizado, ya sea designado públicamente o sólo en privado. En ellos, las leyes de tiempo y espacio, de materia y causalidad, parecen atenuadas; y por un instante alcanzamos a vislumbrar un orden de cosas oculto.

En las religiones politeístas, muchos dioses tienen como mediadores a multitud de dáimones, que a menudo se perciben virtualmente como dioses o, al menos, como dioses menores (la continuidad sin fisuras entre dioses y dáimones es origen de infinitas confusiones para la mente clasificadora). Las religiones monoteístas no toleran a los dáimones. En el caso del cristianismo, deben ser eliminados por la sencilla razón de que sólo se puede permitir un solo mediador entre la humanidad y el Dios Único: Jesucristo.

Demonios

El principal método del cristianismo para deshacerse de los dáimones fue *demonizarlos*. Este proceso se inició con los más tempranos textos del Nuevo Testamento, las epístolas de San Pablo: «Las cosas que sacrifican los gentiles», decía San Pablo en tono de reproche, «las sacrifican a los diablos, y no a Dios».¹¹¹ La palabra griega empleada para referirse a los diablos era *daimonia*: dái-

mones. De golpe, los múltiples seres intermedios reconocidos por los pueblos paganos de todo el mundo fueron estigmatizados como demonios al servicio de Satán (*diabolos*). En el mejor de los casos, el complejo reino daimónico, como el reverenciado por el politeísmo grecorromano, quedó subsumido bajo el reino de los ángeles cristianos; y todos los viejos dáimones fueron, por supuesto, considerados como ángeles demoníacos que habían sido expulsados del cielo junto con Satanás.

La idea cristiana de los ángeles derivó de los dáimones de doctrinas vecinas y competidoras como el gnosticismo o el neoplatonismo, que fueron declaradas herejes. Al principio, puesto que el cristianismo imaginaba a sus ángeles con cuerpos de aire y de luz, atribuía a sus demonios unos cuerpos igualmente etéreos, que, según San Agustín, les daban unos poderes extraordinarios de percepción y les permitían desplazarse por el aire a velocidades extraordinarias.¹¹⁴ Sin embargo, con el transcurso de los siglos, mudaron sus cuerpos y se volvieron puramente espirituales. ¿Cómo si no –se preguntaban en el siglo XII– podía una legión de demonios –un total de 6.666– estar contenida dentro de un hombre?

El mayor responsable de este proceso de espiritualización fue el místico anónimo del siglo V conocido como Dionisio Arcopagita, que era enteramente neoplatónico –en su obra se refleja, e incluso se cita, a Proclo, que estaba enseñando en Atenas alrededor del 430 d.C.–, pero también cristiano. Así, cuando, en el siglo VI, la escuela neoplatónica de Atenas cerró y la de Alejandría pasó a manos cristianas, la influencia de Dionisio garantizó la asimilación de los dáimones al cristianismo..., no en su forma original, en parte física y en parte espiritual, sino puramente espiritual.

Codo a codo con la progresiva espiritualización de los dáimones, avanzó una tendencia contraria. Ya en el siglo V, San Jerónimo daba a entender que los demonios

podían adoptar formas grotescas y ser vistos, oídos o sentidos por los seres humanos. La primitiva fe de la cristiandad en su poder para vencer a los demonios dejó paso a la duda, pues éstos empezaban a verse como seres más contundentes y amenazadores para las almas cristianas de lo que nadie había esperado. En la época de la Edad Media, los demonios ya eran considerados capaces de aparecerse físicamente en la tierra. En el siglo XIII, Cesáreo de Heisterbach contaba historias de demonios con aspecto de «hombres grandes y feos vestidos de negro o, cuando quieren seducir a una mujer, como un muchacho bien vestido y elegante»;¹³ o incluso como caballos, perros, gatos, osos y otros animales. Hacia 1270 se creyó conveniente recoger en forma de libro los discursos de Richelmus, abad de Schönthal, con el propósito de advertir a los monjes novicios sobre la peligrosa y altamente organizada jerarquía de los demonios. «Los primeros y más astutos demonios», afirmaba, «moran en el aire y (...) dan instrucciones a demonios de un tipo más vulgar, que patrullan por la tierra.»¹⁴

En todo ello vemos la tendencia polarizante de la cristiandad, que arrebató la categoría de intermediarios a los dáimones y los convierte en puramente espirituales o físicos, forzándolos a la vez a ser en ambos casos seres *literales*. Este instinto literalizante es el mismo que encontramos entre los modernos estudiosos de apariciones, sobre todo entre los ufólogos. Para ellos no existe ninguna alternativa a la proposición de que los alienígenas y sus semejantes son literalmente reales o bien espíritus y fantasmas. Salvo que hoy en día, por supuesto, incluso la categoría de espíritu ha quedado casi abolida, dejando la elección entre literalmente real y puramente ilusorio, «dentro de la mente». Así, aunque a menudo se ha visto a los alienígenas como versiones actualizadas de entidades feéricas, sus verdaderos ancestros más bien serían ángeles y demonios cristianos que también habitan el

«aire inferior» y se dividen bruscamente en buenos y malos, al igual que parece ocurrir con los alienígenas. Los seres feéricos no se dividen de una manera tan nítida. Fieles a su naturaleza daimónica, representan una tercera realidad, manteniéndose espirituales tanto como físicos. Pueden habitar en el aire, pero tienen una mayor tendencia a ser terrestres, adoptando en ocasiones la forma aérea. Son ambiguos en todo momento, benévolos y malignos, pero jamás simplemente demoníacos o simplemente angelicales.

Sin embargo, en la época medieval, los seres feéricos fueron despachados por las autoridades con pocas contemplaciones. *La mujer de Bath*, de Chaucer, ofrece una irónica pero involuntariamente inquietante descripción de cómo las hadas fueron borradas de escena. En los viejos tiempos, dice, la tierra estaba llena de ellas, pero ahora ya no se ve ningún elfo. El motivo es la acción de los santos frailes y «mendicantes», frailes que obtenían un permiso para mendigar dentro de determinados límites. «Tan abundantes como motas en un rayo de sol», estos hombres santos fueron por ahí bendiciéndolo todo: salones, cocinas y alcobas; ciudades, burgos y castillos; bosques, arroyos y lecherías; «y eso hizo que ya no hubiera más hadas».

Pues allí por donde antes se paseaba un elfo
ahora no se pasea nadie más que el mendicante.¹¹³

Estas líneas evocan imágenes de ejércitos de cristianos encapuchados y cargados de incienso que marchaban a través de toda Europa, ahuyentando a los dáimones nativos a sitios cada vez más remotos. Esta expulsión de los dáimones equivalía a demonizarlos. No tenía nada que ver con el segundo método importante para manejarlos, a saber, cristianizarlos. Y es que, al igual que misioneros cristianos moderados procuraron adaptar las creencias

tribales al cristianismo, en los primeros tiempos de la cristiandad algunas culturas fueron convertidas con relativa suavidad. Los celtas en general, y los irlandeses en particular, parecen haber encontrado el cristianismo compatible con sus creencias existentes. Sea como fuere, por lo visto se convirtieron sin resentimiento y sin derramar sangre (cuenta la leyenda que San Patricio convirtió a los irlandeses retando a los druidas a una competición espiritual que ganó él por superioridad teúrgica).

Los dáimones de tales culturas fueron, por así decirlo, convertidos junto con los humanos, adaptándose al cristianismo, o bien siguieron viviendo en su forma original, mal vistos pero más o menos tolerados por los sacerdotes. Fue en su mayor parte en los países católicos donde los dáimones fueron acogidos como imprecisos «ángeles caídos», o bien rebautizados con el nombre de un santo local que continuaba mediando entre lo humano y Dios. Sobre todo, sobrevivieron en cultos a la Virgen María, que era, y sigue siéndolo, especialmente venerada en manantiales y fuentes santas, donde fue adoptada en lugar de las ninfas y los genios de antaño. Ella realiza la función daimónica *par excellence*: como madre de Cristo, ocupa un lugar inmejorable entre nosotros y Dios, mitigando la severidad del juicio divino.

Los *longaevi*

En su libro *La imagen del mundo*, C. S. Lewis intenta representar el universo a través de los ojos de una persona de la Edad Media. Describe su visión de los cielos, con su preciso sistema de esferas cristalinas, proyectándose como una catedral formidable a través del espacio. Y es al disponerse a describir su visión de la Tierra y sus habitantes, que ocupan el extremo más bajo de la Gran Cadena del Ser —que se extiende desde Dios y los ángeles

hasta el hombre, los animales, los vegetales e incluso las piedras—, cuando se ve obligado a detenerse y considerar una clase de seres anómalos. Éstos no sólo le resultan extraños, como historiador literario y apologista cristiano que es, sino que no concuerdan con la cosmología que está bosquejando, un mundo aún más preciso y ordenado que nuestra propia visión. Siguiendo al escritor romano Marciano Capella, llama a estos seres *longaevi* (presumiblemente, «los de larga vida»), cuyas «congregaciones danzarinas rondan por bosques, claros, y cuevas y lagos, y fuentes y arroyos; cuyos nombres son Silfos, Faunos... Sátiros, Silvanos, Ninfas...». Son, por supuesto, nuestros dáimones.

«En cierto sentido», dice Lewis, «en su poca importancia está su importancia. Son criaturas marginales y fugitivas. Tal vez sean las únicas criaturas a quienes el Modelo [esto es, el cosmos medieval] no asigna, como si dijéramos, una posición oficial.»¹⁶ Y esto es tan cierto en nuestro modelo de cosmos como lo era en aquél. Está en la naturaleza de los dáimones ser siempre extraoficiales, constituyendo un escollo para las estructuras ordenadas mediante las que concebimos la Creación. Hay que decir a favor de Lewis que no está en contra de ellos. «Aquí radica su valor imaginativo», dice. «Introducen un grato matiz salvaje e incierto en el universo, que corre el peligro de ser un poco demasiado autoexplicativo, demasiado luminoso.»¹⁷ El particular intento de Lewis de reconciliar a los dáimones con un cosmos cristiano tomó la forma de sus famosos libros de Narnia para niños de todas las edades.

También en la Edad Media los dáimones de los mitos empezaron a infiltrarse en el arte. Es decir, que salen de la cultura colectiva oral para entrar en las novelas medievales, escritas por individuos. En *Sir Orfeo* (c. 1330), por ejemplo, la historia deriva del eterno motivo de un humano abducido por las hadas. Éstas no son figuras os-

curas, sino que se aparecen cubiertas de riqueza, lujo y gran esplendor material. El Rey de las Hadas, que ha amenazado con llevarse a la esposa de Orfeo, llega con más de cien caballeros y cien damas sobre caballos blancos. En su país tiene cien ciudades y un castillo de cristal con un foso y contrafuertes de oro. Pero, aun así, se mantiene tan escurridizo como siempre: a pesar de las precauciones de Orfeo, que rodea a su mujer con mil caballeros, se la lleva de todos modos. La impresión que causan las hadas es la de una vida violentamente apasionada. Son a un tiempo bellas y peligrosas, como las damiselas de las novelas tardías del Grial, cuyo revestimiento cristiano a duras penas oculta sus antiguas raíces paganas.

Sir Orfeo también es un ensayo sobre nuestra actual visión de los seres feéricos, que resulta ser tan desigual como las visiones tradicionales. Por ejemplo, el autor no logra decidir si el lugar al que es abducida la esposa de Orfeo es la tierra de los muertos o no. Es cierto que está lleno de personas a las que se suponía muertas y sin embargo no lo están (versos 389-390), pero también hay muchas otras que han muerto realmente (391-400). Paralelamente a tales debates, se desarrollaban los puntos de vista habituales: que los seres feéricos eran una especie racional aparte, distinta de los ángeles y de los hombres; o que eran ángeles no del todo caídos (no se unieron a la rebelión de Satanás, aunque eran, por así decirlo, sus compañeros de viaje). Por último, desde luego, se les creía verdaderos ángeles caídos y, como tales, demonios.

Por desgracia, fue este último punto de vista el que llegó a prevalecer en Inglaterra. El proceso de demonización tomó nuevo ímpetu con la Reforma. Los protestantes no estaban de humor para hospedar a los dáimones; ni lo estaban sus equivalentes católicos, la nueva generación de intolerantes contrarreformistas. Ambos bandos citaban a los antiguos Padres de la Iglesia, que habían identificado a los dioses paganos con diablos, para respaldar su

propia identificación de los seres feéricos con demonios. Hacia 1584, Reginald Scot podía quejarse en voz alta, en su *Descubrimiento de la brujería* (vii, xv), de que «las sirvientas de nuestras madres nos han aterrorizado con espíritus, brujas, duendes, elfos, hadas, sátiros, silfos, faunos, enanos, gigantes, ninfas, incubos, Robin Goodfellow* (...) y otros bichos parecidos». Aquí vemos el temor y la exasperación de una mentalidad que ha dejado de distinguir entre dáimones y, abrumada, simplemente los agrupa a todos bajo un solo cuerpo demoníaco. Con el ascenso de Jacobo I al trono en 1603, junto con el auge del puritanismo, la demonización de los seres feéricos fue casi absoluta en los círculos cultos. Jacobo se oponía a todo tipo de dáimones, como ya había dejado claro en su libro *Demonología*. Para empezar, los llama *diablos*: «Ese tipo de diablos que convergen en la Tierra pueden dividirse en cuatro clases... la cuarta es aquel tipo de espíritus a los que vulgarmente se denomina Hadas» (III, i).¹¹⁸

Lo realmente definitivo para los seres feéricos, sin embargo, fue su asociación con las brujas. Por más que el poeta Edmund Spenser agasajara a Isabel I identificándola con la Reina de las Hadas, en el Edimburgo de 1576 podía quemarse a una mujer por «frecuentar» a las hadas y a la «Reina del País de la Hadas».¹¹⁹ Aún en 1662, la encantadora y pelirroja bruja escocesa Isobel Gowdie —una joven culta y de buena familia— decía, en la primera de sus famosas cuatro confesiones: «Yo estaba en las colinas de Downie y allí encontré más carne de la que podía comer. La Reina de las Hadas va vestida magníficamente con lino blanco (...) y el Rey de las Hadas es un hombre espléndido, bien parecido y de cara ancha...».¹²⁰

La historia de la brujería en Europa es de una complejidad extrema (más adelante trataré este tema). Basta con

* En el folclore inglés, es un espíritu o duende travieso y medio domesticado que adopta distintas formas. (*N. de la T.*)

decir aquí que, a medida que el siglo XVI se acercaba a su fin, se obsesionaba cada vez más con las brujas. Los dáimones, y los seres feéricos en especial, se vieron incluidos en la histeria, la fobia y la paranoia que rodearon a la brujería y la persecución de sus supuestos practicantes. Fue también un período, desde luego, que vio el auge del empirismo que conduciría finalmente a la visión moderna y esencialmente científica del mundo. A primera vista, esta visión podría considerarse responsable de la posterior decadencia de las creencias daimónicas. Pero yo tiendo a secundar a C. S. Lewis cuando dice: «Cabría esperar que a las Hadas las hubiera expulsado la ciencia; creo que en realidad las expulsó un oscurecimiento de la superstición».¹²¹

La razón y el declive de los dáimones

«A menudo me enredo en discusiones acerca de la verdadera naturaleza de las apariciones. Pero otras veces digo lo que decía Sócrates cuando le daban una opinión erudita respecto a una ninfa del Iliso: "La opinión general es suficiente para mí", y creo que toda la naturaleza está llena de gente invisible, y que algunos de ellos son grotescos y feos, otros malvados y estúpidos, muchos de una belleza más allá de lo que hayamos visto nunca (...); sin duda están ahí, ese pueblo divino, pues sólo los que no tienen ni sencillez ni sabiduría los han negado, y los hombres sencillos de todos los tiempos y los sabios de la época antigua los han visto e incluso han hablado con ellos...» (W. B. Yeats).¹²²

En el siglo XVII quedaban unos cuantos sabios, como el filósofo hermético Robert Fludd, por ejemplo, uno o dos platónicos de Cambridge e incluso Isaac Newton, que dedicó veinte años al estudio de la alquimia. Pero, en

su mayor parte, la élite culta, igual que ahora, no llegaba a sabia. Abrazaron la nueva y emergente visión del mundo —científica, escéptica y secular— que, aun tres siglos y medio después, sigue más o menos intacta. Una visión que no demonizó a los dáimones (por no hablar de cristianizarlos) sino que simplemente se negó a reconocerlos. Éstos eran imposibles, así que no existían.

Fundamental en este enfoque era la filosofía dualista de Descartes, que, como ya he comentado, dividió el mundo en mente y extensión, esto es, una conciencia subjetiva y un mundo externo y objetivo. La naturaleza ya no era una entidad viviente de la que participábamos, sino un reino aparte lleno de objetos sin alma. Y, así, expulsados de la naturaleza, los dáimones se vieron obligados, por así decirlo, a buscar refugio en la otra mitad del mundo permitido: en el reino subjetivo de la mente.

Pero la mente estaba más o menos identificada con la conciencia y, en una palabra, con la razón. Tampoco ella tenía espacio para el reino daimónico, que fue condenado a la «clandestinidad», a la región inconsciente de la mente. De hecho, podría decirse que el «inconsciente» se formó durante aquel período; que el Alma del Mundo fue extraída de «fuera» y reubicada «dentro», como inconsciente colectivo, para ser redescubierta finalmente por la psicología profunda.

Mientras tanto, los humanistas del siglo XVIII, que no tenían ningún concepto de «inconsciente», atribuyeron lo daimónico a la facultad de la imaginación. La primera entrega de *The Gentleman's Magazine*, el sùmmum de la cultura refinada de aquel siglo, entonó una nota de modernidad al anunciar: «Apariciones, genios, demonios, duendes, hechiceros y magos, hoy en día se consideran patrañas».¹³ Es decir, que se consideraban imaginarios e inofensivos. Pero, al mismo tiempo, la imaginación era temida como una amenaza a la razón, como una fuente de irracional «entusiasmo». Fue demonizada, al igual que lo

había sido la naturaleza por parte de los puritanos y al igual que iba a serlo más tarde el inconsciente por parte de los psicólogos que lo tacharon de jungla peligrosa, de pozo negro, de caldero bullente de deseos desenfrenados. La imaginación fue caracterizada de un modo muy similar en el siglo XVIII. Sólo se aprobaba mientras se mantuviera moderada, voluntaria y controlada. No obstante, a finales del siglo XIX, una visión más amplia de la imaginación floreció —como veremos— a través de los poetas románticos, y los dáimones encarcelados emergieron una vez más a la vida.

Pero este resumen de la suerte que corrieron los dáimones con las clases cultas no tiene en cuenta su suerte entre los no cultos. ¿Qué les ocurrió entre los «hombres sencillos de todas las épocas», como decía Yeats? En primer lugar, habría que señalar que, aunque los intelectuales siempre habían desdeñado la «superstición» popular, la aparición a mediados del siglo XVII de «recolectores de folclore popular procedentes de buena familia, como Sir Thomas Browne en su *Sobre los errores vulgares* o John Aubrey en su *Remains of Gentilism and Judaism*»,¹⁴ abrió una brecha sin precedentes entre la creencia popular y la culta, una brecha que aún hoy persiste. No es que Browne y Aubrey fueran contrarios a las creencias tradicionales, sino más bien que «eran plenamente conscientes de pertenecer a un universo mental diferente».¹⁵ Desde el punto de vista de la «alta» cultura, la «baja» cultura apenas era cultura en absoluto y se la llamaba peyorativamente «superstición» y «folk lore».*

Desde esta elevada perspectiva, la creencia popular en los dáimones se veía cada vez más asediada por cambios desfavorables. Sus hábitats vírgenes se convertían en cultivos y los grandes bosques —donde las apariciones siem-

* *Folk*, «pueblo», y *lore*, «tradición». (N. de la T.)

pre estaban a la vuelta de la esquina, donde los caballeros del Grial se extraviaban para ir a caer en un hechizo—estaban siendo talados. Al igual que antes los celtas, los dáimones fueron marginados y enviados de vuelta a sus escondrijos de las montañas. El triste comentario de John Dunbar, habitante de las Highlands de Escocia al término del siglo XIX, se hacía eco de las generaciones anteriores: «Yo creo que la gente veía hadas», le explicó a Evans-Wentz, «pero me parece que un motivo por el que ya nadie las ve es que todos los lugares de esta zona donde solían aparecer se han destinado a las ovejas, y al venado, y al urogallo, y a la caza...».¹¹⁶

En el declive de la cultura oral también se veía un factor del declive de la creencia daimónica. La prosaica palabra impresa era más contundente y más concentrada que las historias que se alimentaban de los gestos y expresiones del narrador, y disipaba el elenco de sombras que hay junto a la luz de una hoguera, de la que depende el poder de los cuentos daimónicos. En época reciente, un hombre que vio un monstruo daimónico en el lago Aylmer de Canadá optó realmente por contradecir lo que veían sus ojos y creer que había sido un esturión gigante, como consecuencia de la lectura de un libro del Gobierno sobre el tema, ¡libro, sin embargo, que se había inspirado en su propia visión!¹¹⁷ Los libros se empeñan en ser realidad o ficción. Pero los dáimones, al igual que las historias sobre ellos, no son tan fáciles de clasificar. Tienen un pie a cada lado, como hacen con tantos otros aspectos. (La cultura oral fue debilitada desde el siglo XVIII en adelante por la creciente brecha entre clases; los pobres fueron desarraigados de la tierra y enviados a una vida de trabajo en las ciudades, donde, sin tiempo para el ocio, su propia cultura *folk* agonizó..., pero ésa es otra historia.)

Aunque hay muchas cosas que decir sobre el declive de la creencia daimónica, dudo que haya habido un declive de las manifestaciones daimónicas en sí. Los dáimones

han seguido apareciendo, y nunca tanto como ahora, con la plétora de avistamientos de ovnis, animales «fantasma», visiones de la Virgen María, visitaciones angelicales, comunicaciones con espíritus y demás. Dudo incluso que los dáimones tradicionales, tales como —en nuestra cultura— las hadas, hayan sido reemplazados o se hayan extinguido. Pues forma parte de la creencia en las hadas afirmar que éstas ya no se ven, como hizo John Dunbar. Pero esta polémica sobre su extinción tiene muchos precedentes (Aubrey, por ejemplo, pensó que la creencia en las hadas había cesado durante la guerra civil inglesa) y muchos ecos posteriores: los seres feéricos siempre se han atribuido a una época antigua, a pesar de que siguen asomándose (más tarde me extenderé sobre este punto). En consecuencia, yo mismo estaba a punto de asegurar que realmente habían desaparecido hoy en día, hasta que me crucé, por casualidad, con dos personas que me contaron sus recientes avistamientos, y ni siquiera en el viejo bastión celta, sino en Dorset y Wiltshire. En el primer caso, Dominic French vio a un tropel de seres feéricos bailando en un bosque —conocido entre los lugareños como el «bosque de las hadas»— cercano a Winterbourne Stickland.¹²⁸ No había creído en ellas hasta ese momento (fueron descritas, por cierto, como seres de un metro veinte de altura, de colores vistosos y semitransparentes).

También quisiera poner en duda que la sabiduría general esté en lo cierto al afirmar que el declive de la cultura oral ha conducido al declive de la creencia popular en los dáimones. ¿No se tratará más bien de un mero cambio en su difusión? El mundo impreso, antes tan hostil a tales creencias, ahora las propaga a través de montones de libros populares e historias en periódicos sensacionalistas, ayudados por el cine y la televisión. Además, la gente aún cuenta historias de apariciones, y los folcloristas han detectado incluso una nueva especie de moderno folclore «urbano».

Por otra parte, no estoy de acuerdo en que el cultivo y el subsiguiente «desencanto» del paisaje hayan acabado con los dáimones que tenían en éste su hábitat natural. Podrían regresar perfectamente bajo formas nuevas e inesperadas, como los gatos grandes y misteriosos que merodean por los suburbios o los curiosos diseños circulares grabados en los campos de maíz. Si hubo alguna vez un tiempo en que el cultivo de la naturaleza salvaje y el declive de la cultura oral llevaron a la pérdida de la creencia daimónica, seguramente fue en el siglo XIX, cuando la actividad daimónica se trasladó sobre todo del campo a las sesiones de espiritismo.

Espiritismo

Mientras que el cristianismo había polarizado la realidad daimónica en sus dos mitades de espíritu y materia, el auge del materialismo filosófico en el siglo XIX suprimió todo lo espiritual. La realidad se volvió materia. La iglesia trató de combatir eso, pero tendía a hacerlo invocando la autoridad de la Biblia, que sufría un revés espantoso desde Darwin y su idea de que la humanidad no fue creada por un acto divino, sino que había evolucionado de forma natural. Durante la época victoriana, el cientificismo alcanzó la cúspide de la autoconfianza. Quedó sólidamente asentado que todos los misterios del universo serían desvelados en cuestión de pocos años. Por supuesto, esa confianza resultó errónea, pero aún hoy existe una fe similar en la capacidad de la ciencia. El tono reverencial con que todavía se trata a la ciencia se fraguó hace ciento cincuenta años.

Sería erróneo pensar que el cientificismo se salió con la suya. El materialismo científico nunca ha sido capaz de sacudirse de encima el vitalismo, o la idea, a grandes rasgos, de que hay un alma en la materia. «Las teorías vitalis-

tas de la naturaleza de la vida atribuían su organización intencional a almas no materiales, o factores vitales, bajo un abanico de nombres diversos. Las teorías mecanicistas siempre han negado la existencia de tales "entidades místicas", pero entonces han tenido que reinventarlas con nuevos disfraces.»¹²⁹ La realidad daimónica siempre ha socavado las muchas disciplinas que se han propuesto excluirla.

No obstante, los dáimones de los que quiero hablar aquí no son los que hostigaron al cientificismo desde el interior, sino los que se agruparon como su opuesto, como un hermano tonto. Y es que la era victoriana fue presa, paradójicamente, de un vasto fenómeno daimónico que ensombreció la brillante luz de aquel mundo nuevo de progreso optimista con el viejo y lóbrego mundo de la «superstición», en el que antepasados de voz ronca hablaban desde más allá de la tumba.

Hay algo a un tiempo impresionante y truculento acerca de la edad dorada del espiritismo. Sus médiums eran de un atractivo vigor comparados con sus homólogos de los tiempos modernos, los «canalizadores», que transmiten insulsos mensajes de una miríada de entidades que abarca desde las oscuras deidades africanas a lejanos «hermanos del espacio». En una sesión victoriana, sonaban trompetas, se oían campanas y las mesas se daban la vuelta; se materializaban objetos que volaban a través de las paredes; manos fantasmagóricas quedaban impresas en cera caliente, y pálidos espíritus se moldeaban un cuerpo con el pegajoso ectoplasma que chorreaba del médium. No deja de resultar irónico que estas manifestaciones espectaculares ahora no parezcan más que un reflejo del materialismo que pretendían echar por tierra. Había algo burdo en ellas, algo claramente no espiritual. Sin embargo, tal vez eran lo que se necesitaba para sacudir la fe de una era materialista.

Como el mundo teatral, con el que tiene una tradicional afinidad, el espiritismo tiene sus estrellas y sus bufo-

nes, sus actores cómicos y trágicos. Pero ni siquiera su mayor estrella, D. D. Home, podía deshacerse de la turbiedad que, por su propia naturaleza, acompaña a todos los fenómenos daimónicos. Él movía pianos con la mente estando atado a una silla, ante docenas de personas ilustres y en habitaciones bien iluminadas. Levitaba, salía flotando por una ventana y volvía a entrar por otra. Realizaba incontables hazañas como éstas cuando se le pedía.¹³⁰ Un destacado científico, Sir William Crookes, fue enviado a desacreditarlo y en lugar de eso se convirtió, escandalizando a sus colegas: lo que Home estaba haciendo, decían, era imposible. «Yo nunca he dicho que fuera posible», respondió el desconsolado Crookes. «He dicho que era verdad.»¹³¹ Pero, por todos los que creían en la realidad de los poderes psíquicos, había muchos más que creían que no era más que un truco, incluso hasta el punto de no dar crédito a sus propios ojos.

Hay una línea muy fina entre la artimaña y lo genuino. Los propios dáimones son unos pícaros. Los médiums sinceros tendían más a ser víctimas de sus espíritus que charlatanes consumados. Si alguna vez ideaban un oportuno mensaje cuando los espíritus no llegaban a comunicarse, normalmente era —almas cándidas como solían ser— por un deseo de agradar. Los dáimones de los que dependen los poderes psíquicos se aburren con facilidad y dejan de funcionar bajo repetición forzosa, como descubren en sus laboratorios los investigadores de la percepción extrasensorial: sus sujetos muestran asombrosas habilidades precognitivas o psicocinéticas y entonces, a medida que avanzan las monótonas pruebas de adivinar cartas, los resultados decaen. Los dáimones no aceptan demasiado bien el rigor, la insistencia y las órdenes. Son volubles y caprichosos. Cuando nos pidan que juzguemos si un médium es auténtico o falso, debemos responder que la cuestión no es tan sencilla.

Fijémonos en el caso de los «cirujanos psíquicos» de

las Filipinas. En lugar de curar a las personas a distancia como los sanadores espiritistas occidentales, o de curar simplemente posando sus manos, estos «cirujanos» parecían abrir de cuajo a sus pacientes con los dedos, derramando sangre y sacando trozos de intestino y suturando otra vez sin un solo punto. Los desacreditadores no vieron en ello más que prestidigitación, diciendo incluso que la sangre y las tripas eran falsas o procedentes de animales. Aun así, personas incurables insistían en que habían sido curadas mediante estos procedimientos tan poco prometedores.

No creo que sea posible saber a ciencia cierta qué está ocurriendo. Sanadores psíquicos de todo tipo ignoran, ellos mismos, cómo lo hacen (en cualquier caso, aseguran que es obra de Dios o de un dios o de los espíritus). Pero estamos en nuestro derecho de considerar las posibilidades que alegan los sanadores psíquicos. Debemos tener en cuenta que el chamanismo nativo tradicional o la curación por brujería, aunque relacionados con el espiritismo occidental, son bastante diferentes. Tal vez lo que realizaban los sanadores psíquicos no eran trucos, sino magia. Tal vez la sangre y las tripas se materializaban como parte de la operación, en lugar de llevarlas escondidas en la manga (de hecho, carecían de ellas). Los acontecimientos daimónicos no son nada si no resultan teatrales. Les gusta dejar fragmentos de enigmáticas pruebas que acaban por confundir aún más el asunto; les gusta ahondar el misterio más que demostrarlo. ¿Y si la «prueba» *estuviera* «amañada» por los sanadores? ¿No podría tratarse de la ayuda necesaria para un proceso mágico que requiere aderezos dramáticos para funcionar? Nada tiene una explicación sencilla en este universo crepuscular, y menos aún el espiritismo.

Por ejemplo, ¿con quién hablan los médiums? ¿Qué produce sus efectos paranormales? Ellos, por supuesto, dicen que están hablando con sus «guías» o «autorida-

des». Éstos son muy parecidos a dáimones personales (o «ángeles de la guarda»), sólo que aseguran haber vivido alguna vez en la tierra, como humanos, lo que no siempre ocurre con los dáimones personales. Estos espíritus suelen ser indios pieles rojas o médicos chinos que hablan con voces raras. Tienden a ser almas elevadas que han ascendido hacia los escalafones más altos de la vida después de la muerte y, por lo tanto, están en situación de ponernos en contacto con parientes y amigos muertos, a los que mantienen en orden. En ocasiones, ese espíritu que toma posesión del médium ocupa, en efecto, un lugar muy elevado, casi como un dios, sin conexión personal con el médium. Tampoco ayudan a entregar mensajes personales, sino que tienden a filosofar. Abedul de Plata y Águila Blanca son ejemplos de ello: ambos tuvieron numerosos seguidores durante cincuenta años o más. Es más acertado describir sus mensajes como una especie de teosofía que predica la paz y el amor, reconoce a Jesús como un gran maestro, defiende la reencarnación, etc.; todo ello indiscutible pero muy general y nada excepcional (aunque no tan banal como los credos esgrimidos por la mayoría de seguidores de la *New Age*). Parece ser que la filosofía está mejor en manos de los vivos.

A pesar de todo, hay excepciones, y una de ellas es el libro dictado a W. B. Yeats por su esposa en trance. Los espíritus comunicadores le explicaron que su propósito era proveerlo de símbolos para su poesía. El resultado fue *Una visión*, un sistema filosófico y cosmológico complejo, casi hermético. Pero incluso aquí el dictado se vio perturbado por otros espíritus a los que Yeats llamaba los «frustradores». Éstos imitaban a los comunicadores auténticos con tal éxito que Yeats a menudo se pasó meses transcribiendo mensajes, antes de reconocer que eran un galimatías, o bien de ser informado de su falsedad por el retorno de los espíritus «reales».

Un psicólogo podría aducir, como hizo Jung al prin-

cipio, que un médium habla en realidad con otras partes de sí mismo, con aquellos fragmentos autónomos y escindidos del conjunto de la psique que llevan una vida relativamente independiente. En cierto sentido, éstos sabrían más que nosotros (sin los estorbos del espacio y el tiempo, podrían tener presentimientos sobre el futuro, por ejemplo). En otro sentido, serían inferiores además de superiores (poco definidos, medio en penumbra). En conjunto, como hemos visto, y como Jung llegó a comprender, este punto de vista no funcionó. Aunque es reconfortante pensar que los espíritus de algún modo nos pertenecen, pues están bien guardados en la psique y, por lo tanto, son «subjetivos», nos hemos visto obligados a reconocer que, al igual que la psique es, finalmente, objetiva e impersonal, también lo son sus manifestaciones o personificaciones daimónicas.

De hecho, se ha puesto demasiado énfasis en el espiritismo de la otra vida, el reino de los muertos. Hemos visto la tendencia de los dáimones a fundirse en el reino daimónico, y el reino del espiritismo no es una excepción. Si los muertos —espíritus, antepasados— se encuentran entre los seres feéricos, ¿acaso no podría ser cierto lo inverso? Un hombre que lo creía así fue el astrónomo francés y pionero en la investigación psíquica Camille Flammarion, que reparó en el asombroso parecido entre las llamadas manifestaciones de espíritus y las de seres feéricos:

«La mayor parte de los fenómenos observados —ruidos, movimiento de mesas, desorden, tumulto, golpes, respuestas a preguntas formuladas...— son realmente infantiles, pueriles, vulgares, a menudo ridículos y más parecidos a la presencia de niños traviesos que a serias acciones de buena fe. Es imposible no darse cuenta... O somos nosotros quienes provocamos estos fenómenos, o son los espíritus. Pero no olvidemos una cosa: esos espíritus no son necesariamente las almas de los muertos, ya

que puede existir otro tipo de seres espirituales, y el espacio puede estar repleto de ellos sin que nunca lleguemos a saber nada al respecto... ¿Acaso no encontramos en la literatura antigua a demonios, ángeles, gnomos, duendes, genios, espectros, elementales, etc.? Puede que esas leyendas no carezcan de alguna base factual.»¹³

En la época moderna, los dáimones aparecen tanto como lo han hecho siempre. Lo hacen externamente como una hueste de apariciones; e, internamente, como musas que inspiran y diablos que nos poseen y nos vuelven locos. Y, como siempre, aparecen sobre todo en sueños. La moderna psicología profunda surgió porque no se podía seguir ignorando a los dáimones, que se hacían notar en síntomas neuróticos, en obsesiones y en psicosis. Freud y sus seguidores documentaron los complejos que clamaban desde nuestro interior con voces alienígenas; Jung siguió su llamada hasta las profundidades, más allá de lo personal y más allá de lo humano, hasta el mundo de los principios psicológicos arquetípicos, en el que vio a los dioses regresar con nuevo atuendo. Freud no pudo seguirle. Temía a los dáimones del inconsciente, los demonizó y advirtió a Jung que debía erigir una fortaleza «contra la marea negra de fango» del «ocultismo».¹³ Pero Jung osó emprender su propio viaje al inconsciente colectivo, donde halló algo absolutamente distinto, algo —como veremos— inimaginable. Otras escuelas de psicología se volvieron cada vez más materialistas y reduccionistas, tratando a los dáimones como si fueran puramente psicológicos. El alma fue reducida a la mente y ésta al cerebro. Los dáimones no fueron tan demonizados como *medicalizados*. «Los dioses se han convertido en enfermedades», le gustaba lamentarse a Jung.¹⁴

Seguramente, los sueños son menos valorados o considerados ahora que en ningún otro momento de nuestra

historia. Puesto que sostienen un espejo ante nosotros, reflejando nuestras posturas conscientes, su descuido se refleja a su vez en imágenes de debilidad o vulnerabilidad. Pesadillas de niños tullidos, el bebé al que no logramos rescatar de la inundación o el fuego, el animal muerto en la carretera... son imágenes del alma debilitada en la que moran los dáimones. O, si no, los dáimones la emprenden contra nosotros imponiendo el reconocimiento en sueños de la amenaza y la destrucción: la bruja que aparece junto a nuestra cama, el amigo que traiciona, el marido que engaña, la esposa que blande un escalpelo...

Así como es una ley psicológica —una ley del alma— que todo lo reprimido regresa bajo una forma diferente, así los dáimones infestan los credos y las disciplinas que se niegan a admitirlos. Empiezan haciendo travesuras, luego se vuelven feos y, finalmente, demoníacos. El autoritario y supermasculino cristianismo está desconcertado por visiones subversivas de la Virgen María; monjes superascéticos son atormentados por el archidaimon Eros, que se les insinúa dentro de sus celdas solitarias. Los superracionales son perseguidos por un odio demoníaco y el miedo a los dáimones; los supermaterialistas son acosados, como los victorianos, por los espíritus. Los dáimones son contrarios a los extremos; ellos son el camino medio. Como lapsus freudianos, son la piel de plátano con la que se pegan un porrazo los que pecan de orgullosos.

Sería un error imaginar que los dáimones han abandonado la naturaleza por completo. En ella aún abundan las apariciones, mientras que los amantes de la naturaleza —aun cuando no la ven (del modo en que la veían visionarios como William Blake) poblada de dáimones— siguen teniendo intuiciones de su vida autónoma, de su alma. Pero el cientificismo se ha cobrado su peaje: oficialmente, ya no pretendemos ver en el interior de Dama Natura

y participar de su corazón, sino examinar, interrogar y operar en ella. Ésta, obediente, refleja nuestra actitud hacia ella, apareciendo esencialmente como impersonal, objetiva, inhumana y sin alma. Pero, en los polos de nuestras investigaciones del mundo —en la física subatómica y en la astrofísica—, los dáimones regresan como partículas diminutas, pícaras y poderosas, y como enanas blancas, gigantes rojas o perversos agujeros negros. El lenguaje de los cuentos de hadas es elocuente. En el límite mismo del «universo conocido», hay cosas inconcebiblemente inmensas que se alejan de nosotros a inconcebibles velocidades. Se les llama «objetos cuasi-estelares» —*quasar*—, aunque no logramos ponernos de acuerdo sobre qué estamos observando. También se les podría llamar «objetos voladores no identificados».

Empecé el cuarto capítulo hablando de los dáimones personales y pasé a los impersonales, sugiriendo que todos los dáimones eran, finalmente, personales e impersonales a la vez; es decir, que existen en un continuo, donde unos aparecen en el extremo personal y otros en el impersonal. También llamé la atención sobre la doctrina tradicional de un alma del mundo que se creía que animaba el mundo. Al igual que el inconsciente colectivo, esto expresa la idea de que hay una psique o alma que puede manifestarse a través de nosotros pero que no nos pertenece en exclusiva. En todo caso, nosotros pertenecemos y formamos parte de ella. Tal vez, a diferencia del inconsciente colectivo, la idea de un alma del mundo subraya los aspectos externos e impersonales de lo que he denominado «realidad daimónica»; y, para ilustrar éstos, quiero fijarme en el tipo de apariciones que están ligadas a la naturaleza, y a una topografía en concreto, en vez de, pongamos, individuos particulares.

Las más llamativas de estas apariciones surgen en forma animal, sobre todo criaturas como aves, perros y gatos negros, monstruos de lagos y «monstruos grandes

y peludos» (me detendré en todas ellas, salvo en las primeras). Todo esto ya sugiere una afinidad con un determinado elemento o tipo de paisaje, como detectaron los neoplatónicos. Olimpiodoro, por ejemplo, comenta que los dáimones pueden ser celestes, etéreos, aéreos, acuáticos o subterráneos (y añade, en provecho de los ufólogos, que «los dáimones irracionales se originan a partir de los gobernadores aéreos...»).¹³⁵ Jámblico observa que cada naturaleza daimónica tiene asignado su lugar en la Tierra, como determinadas regiones o arboledas.¹³⁶ Y es cierto que los perros negros, por ejemplo, frecuentan determinados tramos de carreteras, ciertas orillas de lagos y bosques concretos, de manera análoga a la preferencia de los ovnis y los seres feéricos por determinados enclaves sagrados (su predilección por estar vinculados a líneas rectas —«caminos de las hadas», los *lung-mei* o «caminos del dragón» chinos y las *ley lines*— ha sido documentada por estudiosos de los llamados «misterios de la tierra»).¹³⁷

Las bestias misteriosas siempre se han dado por sentadas en las culturas tradicionales, que las llaman «fantasmas», «espíritus», «espectros» o «diablos» (o, al menos, éstas son las palabras que utilizamos *nosotros* para traducir *sus* términos). De hecho, tales culturas las reconocen como dáimones, es decir, con una parte material y otra espiritual, en lugar de sólo espirituales, fantasmales e inmateriales. Es nuestra cultura la que está dividida sobre si estos animales son espíritus y fantasmas o si —por muy absurdo que pueda parecerle a una sociedad tribal— son animales reales, literales. Incluso tenemos una pseudociencia —la criptozoología— cuyos adeptos salen a la caza de gatos negros o *Bigfoots*. Éstos son a los animales misteriosos lo que los extraterrestres a los ovnis. Sin embargo, no hay que despreciarlos, pues nadie que tenga un encuentro con una de estas bestias, al igual que con un ovni, puede dudar de su realidad. La única cuestión es:

¿de qué clase de realidad estamos hablando? Los argumentos a favor de la realidad literal se ven reforzados aparentemente por los muchos fragmentos de lo que algunos llaman «pruebas físicas», desde huellas a sonidos grabados, a las que llamaré de otra manera en el capítulo diez. Mientras tanto, escuchemos a algunos testigos.

Perros negros

Hay un perro negro que ronda por East Anglia. En Norfolk lo llaman *Shuck* (*Black Shuck*, *Old Shuck* u *Old Shock*). Su nombre imita, según dicen algunos, el sonido de las cadenas que arrastra. En Suffolk lo llaman más bien *Scarfe*, *Galley Trot* o *Moddy Dhoe*. Es probable que haya varios de ellos. Un hombre de Norfolk lo oyó en mayo de 1945: el aullido, como de un perro de caza, se volvió cada vez más fuerte hasta «taladrar las orejas». Al mismo tiempo escuchó un ruido de cadenas arrastradas a lo largo de la carretera. Corrió como si en ello le fuera la vida.¹³⁸

Siete años antes, Ernest Whitehead vio un objeto negro que se le acercaba mientras volvía andando a su casa por la carretera de Bungay a Ditchingham, en la frontera entre Suffolk y Norfolk. Resultó ser un perro grande con un pelaje largo, negro y lanudo, y de unos setenta y cinco centímetros de altura. Cuando Ernest llegó junto a él, el perro se desvaneció.¹³⁹ El guardacostas Graham Grant le pudo echar un buen vistazo el 19 de abril de 1972. Se encontraba en la playa de Gorleston, Norfolk, y «estaba corriendo y luego se paraba, como si buscara a alguien». Lo observó durante un minuto o dos y entonces «se desvaneció ante [sus] ojos». Continuó mirando durante un rato, pero no volvió a aparecer.¹⁴⁰

Los perros negros de Lancashire y Yorkshire se conocen como *Barguest*, *Trash* y *Skriker*. Trash hace un ruido

como de unos zapatos pesados salpicando en el barro; Skriker chilla. En Staffordshire lo llaman *Padfoot*; en Warwickshire, *Hooter*. Pero no es solamente británico. También se han registrado noticias de perros negros en Francia, Italia, Croacia, Alemania y Austria. En los Estados Unidos han sido vistos sobre todo en Pensilvania, Misisipi y Misuri, donde, por ejemplo, en el condado de Peniscot, unos cazadores arrojaron un hacha a un perro negro de dos metros y medio de largo. El hacha pasó a través de él y fue a dar contra un árbol.¹⁴¹ En Nueva Escocia, territorio principal del perro negro en Canadá, a menudo se ha visto a uno en Rous' Brook, y aunque a veces aparece sólo como una luz brillante, también puede adoptar un aspecto más sustancial: un hombre que, después de beber mucho, se sintió envalentonado para enfrentarse a esa cosa que lo estaba siguiendo, fue atacado y asfixiado casi hasta morir. «Tenía el aspecto de un perro negro», dijo, «pero cuando [me] cogió por la garganta, parecía más una persona.»¹⁴²

Sin embargo, los perros negros tienen tanta tendencia a ser hostiles como a ser amistosos, en ocasiones actuando incluso como «ángeles de la guarda». A principios del siglo XX, una mujer que regresaba andando a su casa, de Scunthorpe a Crosby, en Lincolnshire, «se encontró con que la acompañaba un extraño perro al pasar frente a un grupo de [supuestos] obreros irlandeses que le estaban diciendo lo que le harían si no llevara al perro con ella».¹⁴³ En el mismo condado, en los años treinta, había una maestra de escuela que por la noche solía ir en bicicleta por un camino solitario, cerca de Manton, y con frecuencia la acompañaba un perro muy grande que iba trotando por la hierba del arcén. Su presencia la tranquilizaba.¹⁴⁴

Las creencias populares sobre qué son los perros negros están divididas. Algunos dicen que son fantasmas de perros, o fantasmas de muertos que adoptan forma animal. En épocas más tempranas —estos avistamientos

han sido continuos a través de los siglos—, se creía que eran manifestaciones del Diablo o, al menos, espíritus de brujas. Desde luego, poseen toda la ambigüedad característica de los dáimones, así como una resonancia arquetípica que recuerda a los perros negros que custodiaban tesoros en los cuentos de hadas, y que se remonta a perros tan míticos como el Cerbero de tres cabezas, guardián del Inframundo. En las culturas celtas encajan de forma natural dentro del marco feérico común, ya sea como el Buggane o el Moddy Dhoe de la Isla de Man, o como el *cu sith* de las Highlands escocesas. En Irlanda, los perros negros son sólo una más de las muchas criaturas feéricas. Dermot MacManus nos ofrece el espectacular avistamiento de un amigo suyo, un tal señor Martin, que estaba pescando truchas cerca de su casa, en el condado de Derry, en 1928, cuando «vio un animal negro y enorme aparecer ante su vista, avanzando por las aguas poco profundas. Al principio no supo imaginar qué era, si un perro, una pantera o qué, pero tuvo una intensa sensación de amenaza, así que (...) soltó la caña y trepó al árbol más cercano a la orilla».¹⁴⁵

Mientras, el animal prosiguió a ritmo constante y «al pasar lo miró con una inteligencia casi humana y le enseñó los dientes con una mezcla de gruñido y risa burlona. Al hombre se le puso la carne de gallina al observar aquellos ojos espantosos, rojos y brillantes, que parecían ascuas encendidas dentro de la monstruosa cabeza». Creyendo que era un animal de circo fugitivo, el señor Martin volvió a casa a por su escopeta y lo persiguió. Pero no encontró a nadie que lo hubiera visto y se vio obligado a abandonar. Unos meses más tarde, vio por casualidad una estampa de unos cigarrillos, de una serie que ilustraba nombres de enclaves irlandeses. Hablaba de Poulaphuca (*Pool of the Pooka*) y lo mostraba con su famosa cascada al fondo. En primer plano había un retrato muy fiel del animal que él había visto, el propio

Pooka, un gran perro feérico negro. Empezó a preguntar entre la gente de su tierra y pronto había reunido un montón de historias de avistamientos. Una criatura como la suya había sido vista a menudo a lo largo de los años, «normalmente dentro o al lado del río, cerca del puente local, pero siempre al ocaso (...). Hacía cincuenta años o más que nadie afirmaba haberlo visto a plena luz del día».¹⁴⁶

Hay varios rasgos clásicos en esta aparición. En primer lugar, vemos que el Pooka, como todos los perros negros, se asocia con un enclave concreto, como un estanque o una franja de carretera, y especialmente con un sitio *liminal* (un puente, la orilla de un río, un cruce de caminos...). En segundo lugar, se suele ver más en una hora liminal como el crepúsculo («el ocaso»). En tercer lugar, comparte con gatos anómalos, monstruos de lagos, Bigfoot y demás los ojos brillantes y rojos. Un amigo de Walter Gill, el autor de la *Isla de Man*, se encontró un perro negro cerca de Ramsay en 1927: tenía un pelaje largo y lanudo y ojos como ascuas de fuego, y no le dejaba pasar (su padre murió poco después, lo que apoya la opinión común según la cual los perros negros son un presagio de muerte).¹⁴⁷ En cuarto lugar, está el tema de la mirada penetrante del animal. Una joven a la que conoció MacManus lo describió en los mismos términos que el señor Martin: vio a un Pooka a plena luz del día, un perro negro que le llegaba a la altura del hombro (el de Martin era «alto como la repisa de una chimenea»), a sólo tres metros y medio de distancia. La observó «con interés más que con hostilidad, pero a ella le parecieron unos ojos de *inteligencia casi humana*» (la cursiva es mía). Pasó de largo y se metió por una verja de hierro macizo.¹⁴⁸

Gatos misteriosos

La duda inicial del señor Martin acerca de qué estaba viendo —«si un perro, una pantera o qué»— se repite en avistamientos más recientes de animales que, en general, se identifican como gatos grandes y negros. «Al principio pensé que era un perro y le hablé», dijo Alan Pestell, de Thorganby, Yorkshire, que se topó con un gran animal mientras caminaba por una carretera principal la noche del 9 de agosto de 1976; «¡pero entonces me di cuenta de que tenía cara de gato y una larga cola! Me quedé tieso del susto. Durante unos segundos me quedé paralizado y entonces decidí seguir andando hacia el *pub*. Pensé que si me daba la vuelta y corría, tal vez se me echara a la espalda». Según su descripción, la criatura medía entre noventa y ciento veinte centímetros de largo y casi noventa de alto, y dijo que ésta se sentó y lo miró con la pata derecha alzada hasta que hubo pasado.¹⁴⁹

En 1983, un animal al que la prensa llamó «la bestia de Exmoor» había matado, según se creía, a un gran número de ovejas en el sur de Exmoor, alrededor de la frontera entre Devon y Somerset. El rebaño había sido masacrado al estilo más bien meticuloso que caracteriza a los grandes felinos. Resulta casi imposible creer que un animal «fantasma» —una aparición— pueda matar ovejas. Aun así, las pesquisas habituales sobre animales escapados de circos no dieron ningún resultado, y ningún zoo ni colección privada echaba en falta a un felino. Además, las personas que vieron a la bestia de Exmoor decían que se parecía más a un perro que a un gato, y sus huellas, de casi nueve centímetros de ancho, eran caninas, pues se veían las marcas de las uñas (los gatos, por supuesto, las retraen). Se llevó a cabo un ingente esfuerzo por matar o capturar a esa criatura. Hasta se llamó a los marines para que la acecharan con dispositivos de visión nocturna en sus potentes rifles. Pero, aunque fue vista, esquivó a todo el mundo.¹⁵⁰

En los Estados Unidos existe algo muy conocido que es similar a la bestia de Exmoor. Generalmente lo describen como «una pantera negra», lo cual, literalmente, no tiene mucho sentido, ya que una pantera negra es un leopardo melánico —es decir, negro del todo—, extremadamente raro en el mejor de los casos. No obstante, se ha visto a muchas de estas criaturas, y aún se siguen viendo. En septiembre de 1975, se oyó a algo gritar por la noche en Stockbridge, cerca de Atlanta, Georgia. Se avistó una «pantera negra» de inmensos ojos como brasas. Empezó a aparecer en autopistas a plena luz del día. Se la consideró responsable de la muerte de una cabra y, más adelante, de dos vacas. En ningún caso los propietarios, que dormían cerca de allí, oyeron nada. Se emprendieron partidas de caza, pero no salió a la luz el menor rastro del animal. Como en el caso de la bestia de Exmoor, su reinado de terror cesó tan bruscamente como había empezado. Los únicos que tal vez no se sorprendieron fueron los indios seminolas, del lugar, que conocían las leyendas de «panteras fantasma» que se alimentaban de venado e incluso de personas, y a las que sólo se podía matar con lanzas arrojadas por su hombre santo.¹⁵¹

Es difícil saber si los perros negros del folclore son en realidad gatos negros, o viceversa. Al igual que el Pooka o la pantera fantasma, muestran el rasgo daimónico del amorfismo. Aunque siempre reconocibles, se aparecen a cada observador con leves diferencias de detalles. El animal que aterrorizó Bay Springs, Misisipi, a lo largo de 1977 fue descrito por Joe McCulloch como alto hasta la cintura, con una cabeza grande y orejas pequeñas. De color negro y gris, «se parecía un poco a un perro y tenía una cola larga y peluda». Se abalanzó sobre Joe y otros cuando lo estaban buscando y aquél escapó por los pelos. Joseph Dixon lo vio «más grande que cualquier pastor alemán [alsaciano] (...), más largo que cualquier perro (...). Saltaba más lejos de lo que podría hacerlo un perro cual-

quiera». Lo consideró responsable del siniestro ataque a sus cerdos, a los que se les comieron las orejas, y solamente las orejas. No atraparon ni cazaron nada.¹³²

La «pantera negra» es sólo una clase de gato misterioso registrado en los Estados Unidos. Hay miles de historias más con felinos, como pumas, leones o tigres. Uno empieza a preguntarse si (suponiendo que algunos puedan ser felinos indígenas auténticos) hay distintas clases de apariciones de felinos o si hay existen diferentes manifestaciones del mismo fenómeno, del tipo Pooka, con cambios de forma. Puede que las distintas clases de felinos sean sólo variaciones del tema del felino perruno. El aluvión de avistamientos que se dio en Wellington Collage, una escuela para chicos cerca de Crowthorne, Berkshire, en 1981, viene a apoyar esta idea.

En junio, un profesor vio un animal semejante a un zorro que salía corriendo de entre unas hierbas altas a una velocidad asombrosa (calculó que había tardado doce segundos en recorrer 130 metros). Quedó fascinado por los movimientos sinuosos del animal, cuyas patas traseras y delanteras se tocaban en su carrera. Era más o menos del tamaño de su *setter* irlandés, de color castaño rojizo y con una larga cola, tirando más a un gato que a un perro.¹³³ El 2 de julio, tres chicos vieron algo tan grande como un labrador, negro azabache y con un pelaje suave y lustroso. Medía alrededor de un metro veinte de largo y se movía muy deprisa, a grandes zancadas. Se consideró que era un animal «felino enorme», y desde luego no un gato o un perro domésticos.¹³⁴ El 6 de julio, un tendero corroboró el avistamiento de los chicos, pues divisó al «gato» en un campo del terreno del colegio. Añadió que «la cola era tan larga como el cuerpo (...); la característica más notable eran sus ojos brillantes y rojos, casi parecían lanzar destellos, como si los encendiera una batería».¹³⁵

Sin embargo, el mismo día del avistamiento de los chicos, una pareja de jubilados caminaba cerca de los bos-

ques de Crowthorne, a medio kilómetro más o menos de la Carretera del Diablo, cuando vieron, a una distancia de unos cuarenta metros, a una «leona hembra». Era «mayor que un alsaciano», con «un pelaje suave y castaño dorado», y cruzó el camino «con un movimiento grácil y lento».¹⁵⁶ El 11 de julio, otro profesor se encontraba paseando con su esposa y sus padres por los terrenos de la escuela. Todos ellos vieron un animal felino grande y de color castaño oscuro que se detuvo y los miró durante unos segundos.¹⁵⁷

Esto recuerda a las extrañas manifestaciones felinas, conocidas en conjunto como «el puma de Surrey», que aparecieron a partir de 1962 en los alrededores de la granja Bushylease, de unas ciento veinte hectáreas, entre Ewshot y Crondall (la policía del vecino Godalming acumuló 362 avistamientos de animales del tipo puma entre 1962 y 1964).¹⁵⁸ Ya el primero presentaba una serie de características folclóricas y anómalas a la vez. Se oyeron gritos y aullidos; apareció sobre todo por la noche o en días de niebla; no dejó rastro sobre la nieve, aunque luego se encontraron huellas en el barro... El encargado de la granja, Edgard Blanks, soltó a los perros para que fueran en su busca, pero éstos se negaron a seguir la pista y parecieron aterrorizados. Por las noches brillaban luces en los tejados de los edificios de la finca sin motivo aparente, y cada vez que éstas aparecían, la extraña criatura era vista por la zona poco después. Blanks y su familia vieron, de forma variada, un gato del tamaño de un spaniel, pelirrojo con manchas y franjas más oscuras; una bestia más grande, tipo puma; y un animal semejante a un leopardo oscuro.¹⁵⁹ La señora Christabel Arnold de Crondall estaba paseando cerca de la finca cuando vio a una criatura a la que no describió para nada como a un puma: «Primero noté su hedor cuando faltaba un buen trozo del camino..., me quedé helada y nos miramos el uno al otro, y entonces bufó sin parar. Tenía en la cara

marcas como las de un guepardo y era grisáceo, de un beige marronoso con manchas y franjas. El lomo era de un castaño rojizo intenso (...); tenía una hermosa cola a rayas rojizas y beige, con la punta blanca (...). Tenía unos ojos amarillos y sesgados, bigotes como alambres y orejas con penachos». Posteriormente lo volvió a ver en varias ocasiones.¹⁶⁰

Yo no diría exactamente que el perro negro es una aparición en vías de extinción (el otro día leí algo sobre otro avistamiento), pero de alguna manera parecen haber sido usurpados a la imaginación popular por los gatos misteriosos, desembocando en una disminución en ambigüedad y riqueza. Y es que los perros negros cuentan con la mayor gama de aplicaciones simbólicas, apareciendo, ora como augurios de muerte y desgracia, ora como protectores de mujeres, o incluso como guardianes de tesoros y lugares sagrados. En el capítulo cuarenta de *Lejos del mundanal ruido*, de Thomas Hardy, la desdichada Fanny es consolada por la aparición de un inmenso perro negro que se materializa con una forma típica cerca de Grey's Bridge, a las afueras de Casterbridge, Dorchester: «... una inmensa, pesada y silenciosa criatura (...) de una naturaleza demasiado extraña y misteriosa para pertenecer a cualquiera de las variedades de nomenclatura popular (...); la encarnación ideal de la grandeza canina».

Pero descubrimos que este perro negro no es una bestia real, sino una metáfora: Hardy se está refiriendo a «la Noche, personificada en su aspecto triste, solemne y benevolente». Es habitual hablar de la melancolía como de un «perro negro», y, en sueños, a menudo figura como un guardián potente y peligroso, aunque no necesariamente maligno. Puede que el abanico metafórico de grandes gatos sea más limitado, pero existe, y sobre todo, existe de otra manera. En los sueños, los grandes gatos son imágenes corrientes de afectos no resueltos —explosiones de

vida emocional o instintiva—, que de pronto nos salen al paso desde la «jungla» del inconsciente. Resulta tentador, por extensión, ver el puma de Surrey como un retorno de la vida salvaje e instintiva a los condados suburbanos, como la periferia de Londres; verlo como una fuerza inconsciente que amenaza con sus colmillos a la insípida superficie del cinturón residencial de la conciencia. ¿Ocurre lo mismo con los dibujos circulares silvestres que plagan nuestros campos cultivados? ¿O, peor aún, con la nueva hornada de alienígenas que, desde los años sesenta —la hora del puma—, han estado abduciendo a caminantes y realizando indescriptibles operaciones con ellos? ¿Acaso los dáimones, cansados de seguir esperando a que se les reconozca, han vuelto para llamar nuestra atención por la fuerza? Son preguntas que volveré a plantear.

Kaptars, Yowis, Yetis

A finales de julio de 1957, el profesor V. K. Leontiev estaba acampando en las montañas caucásicas, en la cabecera del río Jurmut, cuando encontró en la nieve unas huellas fuera de lo común, distintas de cualquier otra que hubiera visto antes. Aquella noche oyó un extraño grito. Al día siguiente vio algo cruzando un campo nevado cercano. De pronto, el profesor supo que era un Kaptar. «Caminaba de pie, sin tocar el suelo con las manos. Tenía unos hombros inusualmente anchos y su cuerpo estaba cubierto por un pelaje largo y oscuro. Medía unos dos metros veinte de altura.» El aspecto general del Kaptar era el de un humano alto, de enorme complexión y peludo. Con todo, el profesor le disparó a los pies pero, o bien falló, o bien sólo rozó a la criatura, porque ésta se alejó de su vista por entre unas rocas.¹⁶¹

Debe de ser obvio que este Kaptar caucásico es el mismo, o del mismo tipo, que el más famoso Yeti del

Himalaya, conocido en tibetano como Kangmi, o que el californiano Bigfoot. Se llama Chuchuna en el nordeste de Siberia, Sasquatch en la Columbia Británica (Canadá) y Yowi en Australia. No parece que se le vea mucho por Europa, quizá porque su hábitat favorito son, por lo visto, zonas vastas y más bien deshabitadas, normalmente montañosas..., aunque sospecho que algo tiene en común con el trol escandinavo. Siempre que se tropieza con los hombres muestra curiosidad, pero no miedo. Observa lo que hacemos pero rara vez interfiere.

El 29 de enero de 1978, una criatura peluda de metro ochenta de altura se asomó a la puerta de una casa de Spinbrook, Queensland. Tenía unos ojos hundidos y una cabeza ahuevada; la nariz era pequeña, chata y contraída; las orejas, planas. De color negro, olía como unos retretes públicos mal cuidados. El propietario le arrojó una silla y él «se alejó de un salto o cojeando».¹⁶¹ Este Yowie era bastante más pequeño que el que observó, en 1924, cómo el cazador de canguros David Squires despellejaba a una de sus víctimas, al este de Dubbo, en Nueva Gales del Sur. Medía dos metros y medio de altura y tenía un pelo grueso, basto y grisáceo de unos siete centímetros de largo, grandes ojos azules y un rostro medio humano y medio de simio. Alzó el brazo y arañó el árbol que tenía al lado antes de adentrarse lentamente en la maleza. Más tarde se midieron las marcas del arañazo, a cuatro metros por encima del suelo.¹⁶²

Rex Gilroy, de Nueva Gales del Sur, ha recopilado más de 3.000 avistamientos de Yowis.¹⁶³ Los Bords han reunido informes de avistamientos del equivalente americano en cuarenta estados y cinco provincias canadienses, con detalles de casi 500 localizaciones separadas entre sí en las que a menudo se ha dado más de un avistamiento por parte de varios testigos. Si además tenemos en cuenta que —como ocurre con todos los fenómenos anómalos— sólo se informa de una pequeña cantidad de avistamien-

tos (o, si se informa sobre ellos, la información no llega más allá de la localidad en cuestión), es posible que la suma total de avistamientos sea de miles. La gran mayoría han sucedido, o han salido a la luz, a partir de 1940. Pero las descripciones modernas del Bigfoot —llamémoslo así— no difieren en modo alguno de las descripciones de los nativos americanos, que se remontan a siglos atrás, ni de las de los primeros colonos. El señor Trimble, de Crawford County, en Kansas, escribía en 1869 que «tiene un parecido tan próximo a la forma humana que los hombres se niegan a dispararle... Tiene un andar encorvado, brazos muy largos con unas manos o garras inmensas; tiene la cara peluda (...), una expresión de lo más feroz (...); en general camina sobre sus patas traseras, pero a veces utiliza las cuatro».¹⁶¹

En el siglo XIX se llamaba a estas criaturas «gorilas de la montaña» o, debido a su extraño comportamiento, «diablos de la montaña». Había opiniones variadas sobre si eran fantasmas o especies de simio o de oso, o bien supervivientes de los hombres prehistóricos como el *Gigantopithecus* (de la misma manera que se creía que las hadas eran vestigios de los pictos). En otras palabras, la misma mitomanía rodea a estos monstruos grandes y peludos que, por una parte, a los animales misteriosos y, por otra, a las hadas o criaturas feéricas. Si solamente se comportaran como en mis tres primeros ejemplos, fácilmente podríamos encontrarles alguna explicación naturalista. Pero, ay, resultan tan absolutamente imposibles como nuestros perros y gatos.

En otoño de 1957, Gary Joanis y Jim Newall estaban cazando ciervos en Wanoga Butte, cerca de Bend, Oregón. Gary disparó a una presa, pero antes de llegar hasta ella una criatura de dos metros setenta de altura apareció en el claro, cogió el ciervo y se lo llevó debajo del brazo. Gary se puso furioso. Disparó repetidas veces contra la espalda de la bestia, pero ésta no mostró ningun-

na señal de estar herida, a menos que su «extraño silbido» fuera un grito de dolor. Simplemente siguió caminando.¹⁶⁶ Se han registrado muchos casos de disparos contra Bigfoots; pero, aparte de algún rastro de sangre ocasional, las balas no parecen causarles ningún efecto.

Uno de los jóvenes que estaban acampando cerca de Davis, Virginia Occidental, durante el verano de 1960, había salido a cortar leña cuando notó que alguien le daba un pequeño golpe en las costillas. Creyendo que era alguno de sus amigos, se dio la vuelta... y se encontró cara a cara frente a un «monstruo horrible». Tenía «dos ojos enormes que brillaban como grandes bolas de fuego y (...) medía nada menos que dos metros y medio de alto y tenía un pelo enmarañado por todo el cuerpo». Se lo quedó mirando un momento y luego se alejó, dejando unas huellas gigantes como prueba de su visita.¹⁶⁷ Tan lejos y tan (cercanamente) tangible. Pero hay otros encuentros esquivos con Bigfoots, como el que tuvo una tal señora A., el 6 de febrero de 1974, cerca de Uniontown, Pensilvania. Al oír unos ruidos sospechosos en el exterior mientras estaba viendo la tele, la mujer salió valerosamente al porche con una escopeta. Frente a ella había un Bigfoot de más de dos metros, que alzó ambas manos por encima de su cabeza. La señora A., aterrada, le disparó en el estómago. Hubo un destello brillante de luz y la criatura se desvaneció sin dejar rastro.¹⁶⁸

El 5 de noviembre de 1977, una partida promovida por el teniente Verdell Veo estuvo a la caza de un Bigfoot durante horas en las inmediaciones de Little Eagle, en Dakota del Sur. Finalmente lo rodearon con coches y con luces cegadoras, pero aun así logró escapar. Uno de los rancheros que estaban presentes señaló: «Enfoqué mi linterna hacia donde lo oía claramente, pero allí donde tenía que haber estado no se veía nada. Y ahora me pregunto lo siguiente: ¿puede esa cosa volverse invisible cuando las cosas se ponen demasiado feas?». ¹⁶⁹

Un enfrentamiento aún más extraño, que recuerda a muchos casos de «entidades alienígenas», le sucedió a una tal señora Lister, de dieciocho años de edad por entonces, una noche de 1964. Estaba sentada con su futuro marido en un coche aparcado cuando vieron, a la luz de los faros, a una criatura que se aproximaba a ellos saltando y brincando. Atravesó una alambrada de tres vueltas como si fuera incorpórea como una nube. La señora Lister gritó mientras la bestia trataba de agarrar a su compañero a través de la ventanilla. Se sintió hipnotizada por sus ojos como brasas, como si hubiera «tenido un lapso temporal o como si estuviera viviendo en otro tiempo...». Pudo ver que la criatura medía un metro ochenta de alto, era ancha de hombros, estaba cubierta por una pelusa amarillenta y tenía una horrible cabeza que era puntiaguda por arriba y estrecha en la barbilla. Tenía la frente arrugada, las orejas y la nariz como las de un cerdo y los ojos de un color naranja encendido. Mientras la observaba, adoptó otra forma: sus manos se volvieron zarpas y se apoyó sobre las cuatro patas. Entonces se desvaneció en el vacío.¹⁷⁰

Hay aquí un ambiente de pesadilla que recuerda a la distorsión onírica de espacio y forma ante la presencia de dáimones, como ya hemos visto en algunos encuentros con ovnis. Todo es prodigiosamente vívido y real y, al mismo tiempo, extraño y como de otro mundo. Los acontecimientos daimónicos están envueltos en su propio espacio encantado. La curiosa derivación del siguiente avistamiento es algo con lo que también nos hemos topado y que se distingue con el sello de lo daimónico.

En 1952, un hombre estaba conduciendo camino de Orleans, California, por una remota carretera de tierra, a través de Bear Valley, cuando tuvo que parar y salir del coche para retirar un árbol que había caído y bloqueaba el camino. Estaba oscuro y había estado lloviendo intensamente. Oyó el ruido sordo de unas pisadas que se acer-

caban por la carretera detrás de él y vio un «monstruo peludo de tipo humano». Éste empezó a dar círculos a su alrededor, gruñendo de forma muy amenazadora. Tenía los ojos redondos y bastante luminosos; la cabeza, baja y redondeada con pelo corto encima; sus colmillos eran más largos que los de un humano; el pecho, más bien sin vello y de aspecto curtido. Cuando la criatura se volvió más amenazadora, el hombre se vio impelido a correr hacia el coche, ponerlo en marcha y lanzarse por encima del árbol mientras la criatura arañaba la ventanilla. Logró escapar. Pero no fue hasta más tarde, al leer la noticia sobre el avistamiento de un Bigfoot en Carolina del Norte, cuando poco a poco empezó a recordar con toda vivacidad su propio encuentro. Hasta entonces había *olvidado el acontecimiento por completo*, y ni siquiera consiguió acordarse cuando un amigo le preguntó cómo se había hecho esa gran abolladura en la calandra del coche.¹⁷¹

Bigfoots y hadas

Incluso a partir de estos conocimientos rudimentarios de encuentros con Bigfoots queda claro que no estamos tratando con una rara especie animal, sino que tenemos a otro daimon entre manos. Tiene los característicos ojos enormes y brillantes o encendidos; a veces es invisible o se desvanece en el vacío; es inmune a las armas de fuego; deja sugerentes rastros, como sangre o huellas, o, al igual que un ovni, daños de poca consideración en coches, edificios y demás..., pero nunca es posible atraparlo. No deja huellas cuando debería dejarlas, y cuando las deja son contradictorias, pues muestran una cantidad de dedos variable: dos, cuatro, seis y, en especial, tres. Nunca cinco. Como los dedos de las entidades alienígenas, prefieren números no humanos.

Otros rasgos incluyen los ruidos que emite: silba, chilla, suena como el gruñido de un cerdo o el llanto de un niño, ruge o aúlla. Pero prefiere silbar, lo que es mencionado con frecuencia respecto a las hadas. En ocasiones, el Bigfoot también se mueve a una velocidad sobrenatural, y se le ha visto corriendo a campo abierto como un ciervo, saltando vallas. Por otro lado, a menudo se muestra lento y torpe. Si posee algún rasgo especial es su hedor a carne podrida, basura y deshechos. Huele como el mismo diablo. No creo que sea necesario añadir que se le ha relacionado con los ovnis, lo que ha llevado a imaginativos ufólogos a especular con la posibilidad de que sea algún tipo de alienígena o incluso un animal experimental ideado por alienígenas con propósitos inescrutables. Su comportamiento suele ser manso y enigmático, e incluso cuando golpea, agarra, gruñe o amenaza a personas, al final no les hace daño. En resumen, comparte tantos atributos con los seres a los que me he complacido en llamar «feéricos» que tal vez convendría verlo, en aras de la comodidad (y si me perdonan la expresión), como a un Hada Grande... Como tal, no debería ser catalogado junto con otros «animales alienígenas» tales como perros negros y gatos anómalos, que, aunque puede resultar útil llamarlos «criaturas feéricas», en sí no son hadas.

Un ejemplo típico de comportamiento feérico en un Bigfoot tuvo lugar en Roachdale, Indiana, en agosto de 1972. Lo primero que oyeron Randy y Lou Rogers fue un montón de fuertes golpes en sus paredes y ventanas durante varias noches seguidas. Era algo muy parecido a un fenómeno *poltergeist* («espíritu ruidoso»). Pero los propios *poltergeist* son especialmente difíciles de sondear. Como con todas las manifestaciones daimónicas, existe alguna relación personal, en particular con mujeres púberes. También existe un aspecto impersonal, normalmente un fantasma o espíritu burlón, pero a veces se trata de un tipo de hada tradicional –el *boggart* inglés es un

ejemplo de ello— cuyo comportamiento no se distingue del de los *poltergeist*. Ruidoso, travieso e infantil, es un tipo de ser feérico bastante rudimentario que representa un incordio más que otra cosa. El componente feérico, por así decirlo, de la trama de creencias que rodean a los *poltergeist* aún no se ha subrayado lo bastante.

En cualquier caso, tras los golpes iniciales, los Rogers vislumbraron a un Bigfoot de complexión robusta y metro ochenta de altura alejándose al trote hacia un campo de maíz vecino. Durante las dos o tres semanas siguientes volvió con regularidad entre las diez y las diez y media de la noche, anunciándose mediante un olor atroz a animal muerto o basura podrida. Instintivamente, la señora Rogers lo trató como es tradición tratar diferentemente a manifestaciones feéricas conflictivas: le dejó comida fuera, una práctica que se remonta a la antigüedad e incluye el apaciguamiento de los dioses domésticos y los espíritus ancestrales con ofrendas de comida. El Bigfoot tomaba los alimentos, y en ocasiones, se quedaba un rato para observar a la señora Rogers a través de la ventana de la cocina. Ésta comprendió que la bestia no pertenecía por completo a este mundo porque no dejaba rastro, ni siquiera cuando corría sobre el fango. De hecho, apenas tocaba el suelo al correr y no hacía ningún ruido al pasar entre la maleza. Alguna vez, a los Rogers les pareció que podían ver a través de él, como si fuera semitransparente.¹⁷²

Otro tipo de ser feérico inglés, lamentablemente extinguido, es el *brownie*. A diferencia de sus brillantes y apuestos primos celtas, era una pobre criatura de pocas luces, completamente cubierta de pelo, que se aferraba a hogares concretos, a menudo arreglando el lugar por la noche, función que comparte la «Gente Pequeña» celta (era, pues, lo opuesto al *poltergeist*, pues traía orden en lugar de caos. De hecho, tal vez sería más acertado catalogar a los seres feéricos en función de sus distintas mani-

festaciones, caóticas u ordenadas, más que proponer entidades separadas). Los *brownies* eran unos sirvientes inofensivos que podían volverse más agresivos si no se los propiciaba. Me recuerdan al Bigfoot que frecuentó a la familia Lee, del poblado de Watowa, cerca de Nowata, Oklahoma, en 1974. Después de ver varias veces a aquel Bigfoot de metro ochenta durante numerosas semanas, los Lee le perdieron el miedo e incluso le cogieron bastante cariño cuando empezó a jugar a un juego con ellos: cada día les dejaba una escudilla delante de su establo, y cada día ellos la cogían y la ocultaban... para volvérsela a encontrar frente al establo a la mañana siguiente. Las únicas veces que la señora Margie Lee le oyó emitir algún ruido fue cuando parecía reír. Finalmente se convirtió en un fastidio, enredando en el establo y destrozando las alambradas de las ventanas cuando lo echaban. También se llevó el pollo de un vecino. Además, fue visto por dos ayudantes del *sheriff* que habían sido llamados para ayudar a manejar a esa criatura. Le dispararon, pero escapó por el bosque. Al día siguiente la señora Rogers oyó un fuerte golpe en el muro exterior mientras se estaba duchando. Corrió a la ventana, pero ya era demasiado tarde; nunca más volvió a ver al Bigfoot.¹⁷³

Es éste un cuento triste, con moraleja. Yo pensaría que el hecho de que el Bigfoot dejara la escudilla fuera era un claro indicio de lo que pedía. No es de extrañar que se volviera un incordio cuando lo ignoraron. Los dáimones no necesitan alimento en el sentido literal: necesitan que se les preste atención. Debemos darles su cupo, dejándoles una ración de la cosecha o algo de la mesa. De lo contrario, puede que se sirvan algo ellos mismos. Los Lee no salieron muy mal parados, pues sólo se perdió el pollo de un vecino. Las visitas de las hadas (¡incluso las Hadas Grandes!) dan buena suerte si las tratamos bien. Pero, si ya es bastante malo no alimentarlas o no prestarles atención, intentar dispararles puede llegar

a ser desastroso. La señora Lee fue afortunada al recibir tan sólo aquel último y extrañamente conmovedor mamporro de despedida.

Quienes investigan las apariciones a menudo se sienten frustrados por el hecho de que ninguna de ellas exista de manera independiente. Una conduce a la otra. No podemos investigar a los perros sin los gatos; a los gatos sin las hadas; a las hadas sin el Bigfoot y los monstruos de los lagos; ni a cualquiera de ellos sin los ovnis y los alienígenas. La investigación siempre se *amplía* para abarcar, al final, a todas las apariciones, como si hubiera un solo principio en marcha capaz de manifestarse en una miríada de formas. Igualmente, la investigación siempre se *profundiza*, apuntando a la continuidad de las apariciones en el tiempo, conduciéndonos hacia el pasado, hacia el folclore y el mito. Tanto la característica de la profundización como la de la ampliación quedan patentes —aunque, por supuesto, no explicadas— en los dos modelos que he bosquejado hasta ahora: el inconsciente colectivo y el *Anima Mundi*. Y si las apariciones no pueden entenderse aisladamente unas de otras, tampoco se pueden entender al margen del testigo que las ve. Así pues, ya es hora de dejar de fijarse en lo que se ve para poner el acento en cómo y por qué se ve.

SEGUNDA PARTE

VISIÓN

«Este mundo de la Imaginación es el mundo de la Eternidad: es el seno divino al que todos iremos después de la muerte del cuerpo Vegetado. Este Mundo de la Imaginación es Infinito y Eterno, mientras que el mundo de la Generación, o la Vegetación, es Finito y Temporal. Existen en ese Mundo Eterno las Realidades Permanentes de todas las cosas que vemos reflejadas en este Espejo Vegetal de la Naturaleza. Todas las cosas se hallan comprendidas en sus Formas Eternas en el cuerpo divino del Salvador, la Verdadera Vid de la Eternidad, la Imaginación humana...»

William Blake, *A Vision of the Last Judgment*

Error de identificación

Siempre me ha incomodado la complacencia con que los ufólogos repiten la afirmación de que el 90 (o el 95) por ciento de los avistamientos de ovnis son errores de identificación de objetos aéreos corrientes como estrellas, planetas, aves, nubes, aviones, etc. (no creo en los globos sonda); o, si no, de fenómenos naturales como reflejos luminosos, efectos ópticos, etc. No me gusta el aire de superioridad que se adivina en los informes sobre ovnis que resultan tener una de estas sencillas explicaciones. Me recuerda al sistema jerárquico de la escuela: los científicos miran por encima del hombro a los ufólogos por creer en los ovnis, y los ufólogos, que quieren convertirse (mira por dónde) en científicos, miran mal a los pobres e ignorantes paseantes que confunden simples globos sonda (o lo que sea) con lo que se complacen en llamar «auténticos ovnis».

En una conferencia sobre ovnis de hace varios años, escuchamos una breve intervención en un programa de radio sobre el tema que se emitía durante la conferencia. ¡Cómo nos tronchamos todos cuando Val, de Peckham, llamó para decir que la había sorprendido una extraña luz

en el cielo! Al parecer, la había estado observando, era definitivamente inteligente, le había hecho sentirse muy rara, etc. Era evidente, por su descripción, que la luz en cuestión era un planeta. John Rimmer, nuestro buen anfitrión y editor de *Magonia*, acalló la burla recordándonos que la experiencia de Val era en cierto sentido la materia misma de la ufología. Que, en realidad, muchos de los eminentes ufólogos presentes en la sala se habían introducido en el tema a través de encuentros como aquél, erróneos o no. Nos dio una buena lección.

Val tuvo el tipo de experiencia que todos tenemos alguna vez, sobre todo de niños: la de ver vivo, inteligente y alerta un mundo que nos habían dicho que estaba muerto (todos recordamos la siniestra bata que colgaba de la puerta del dormitorio con aviesas intenciones). En otras palabras, la manera de ver el mundo, y de ser vistos por él, que se ha catalogado de «animismo» no es exclusiva de los pobres e ignorantes primitivos (ni siquiera de los niños), sino que es una experiencia de la realidad que nos puede sobrevenir en cualquier momento, como le ocurrió a una pareja (uno de cuyos miembros, precisamente, era *científico*) que iba en coche desde Shropshire hasta Cheshire una noche de octubre de 1983. Fueron prolongada y sistemáticamente perseguidos por un objeto aéreo que emitía unos amenazadores rayos de luz sobre su coche que los aterrorizó. Conmocionados, y después de pensárselo mucho, informaron de ello (precisamente) al observatorio de Jodrell Bank Radio Telescope, que pasó el informe a la ufóloga Jenny Randles. Ésta nos lo explicó amablemente. Resultó que la pareja se había confundido con la luna.

Tal vez la ufología debería preocuparse menos por la naturaleza de lo que se ve y más por la naturaleza del acto de ver. Aquí tenemos, sin ir más lejos, otro caso célebre de error de identificación:

«¿No ves un disco redondo de fuego parecido a una

guinea? Oh, no, no, veo una multitud innumerable de huestes celestes gritando: "Santo, santo, santo es el Señor, Dios Todopoderoso".»¹⁷⁴

El que lo ve es, por supuesto, el poeta y artista visionario William Blake; el «disco de fuego» es el sol. Blake insistía en que sus poemas no eran meras figuras de estilo, sino verdaderos relatos del mundo natural, transformado (invariablemente personificado) por el poder de la imaginación creativa. Él veía el sol perfectamente bien, como lo ve todo el mundo, como una guinea de oro; pero también podía ver su realidad más profunda, como una hueste celeste. Distinguía entre ver *con* los ojos y ver *a través* de ellos.

No estoy negando la existencia de tales cosas como si se tratara de errores visuales. Todos hemos visto luces en el cielo que podrían haber sido ovnis pero que, tras una mirada más atenta, resultaban ser aviones o algo parecido. Pero ni siquiera los errores de identificación tan sencillos son completamente neutrales o carentes de significado. Son como equivalentes visuales de los lapsos freudianos o, para ser más precisos, junguianos: por un instante apuntan hacia lo desconocido que yace en nuestras profundidades tanto como en las alturas del cielo. Incluso cuando vemos con los ojos y no a través de ellos, por utilizar la misma expresión, ya estamos imaginando lo que vemos. La descripción de Blake del sol normal ya está adornada por un símil, «parecido a una guinea». El mundo entero es una elaboración imaginativa. No existe una percepción simple y llana, ni tampoco una percepción errónea simple (no digamos el avistamiento de Val de Peckham, cargado de un significado potencialmente aterrador).

¿Quedó Val satisfecha con la explicación de que su avistamiento era «tan sólo un planeta»? ¿No le haría sentirse un poco tonta, e incluso un poco estafada? ¿Y qué hay de la señora A. de Hollington, en East Sussex, que

estaba mirando la televisión el 4 de octubre de 1981 cuando se sintió «impulsada» a ir a la ventana, donde vio un gran objeto amarillo brillante en el cielo? Su nuera, Janette, se unió a ella y ambas contemplaron atónitas, durante media hora, cómo el objeto vibraba, emitía pulsaciones y cambiaba de forma repetidamente. En varias ocasiones, al pasar un avión cerca, el objeto soltó humo y se ocultó detrás de una nube. Janette vio unas luces y unas estructuras anexas al objeto. Las dos mujeres sufrieron severos y repetidos dolores de cabeza a lo largo de las semanas siguientes —claro indicio de un encuentro cercano—, y la señora A. experimentó una laguna de catorce horas cuatro días después del avistamiento. Las testigos estaban convencidas de haber visto una nave espacial pilotada por alienígenas. Una investigación reveló que el objeto en cuestión era la luna.¹⁷⁵

Proyección

Como apuntaba en el capítulo dos, la explicación psicológica habitual de la experiencia de las dos mujeres —también aplicable a la de Val de Peckham— es la de la «proyección». La idea de proyección supone que las imágenes inconscientes son lanzadas hacia delante, proyectadas sobre el mundo, donde son percibidas como algo externo. Esto ha llegado a significar que las imágenes son «meramente subjetivas» pero se ven equivocadamente como objetivas. Pero ya he subrayado que las imágenes inconscientes están fuera del ego y, por lo tanto, son objetivas por definición, incluso cuando las percibimos «dentro» de nosotros (como en los sueños). Sin embargo, la mácula de la subjetividad permanecerá mientras sostengamos que las imágenes «interiores» son proyectadas «al exterior». Me gustaría dismantelar la idea de la proyección que alimenta este dualismo engañoso.

Lee Worth Bailey, entre otros, ha afirmado que la «proyección» es una metáfora sacada del modelo de las linternas mágicas, que causaron sensación en el siglo XIX.¹⁷⁶ Mientras la gente corriente quedaba estupefacta y aterrada ante los espectáculos que tendían a proyectar imágenes de fantasmas y demonios, expertos y desacreditadores se deleitaban exponiendo la «fraudulencia» de esas imágenes. Científicos como David Brewster (fallecido en 1868) publicaron descripciones de gran repercusión sobre cómo funcionaban las linternas mágicas y continuaron afirmando que todas las supuestas visiones y apariciones podían atribuirse a lo mismo. Brewster aseguraba que los antiguos sacerdotes empleaban artefactos similares para engañar a la gente y hacerle creer que los dioses y los dáimones existían, cuando, de hecho, no eran más que ilusiones proyectadas. Este concepto influiría en Freud, que rebajó las visiones a «nada más que proyecciones». Y, naturalmente, así como tendemos a tomar la psique como modelo para nuestras máquinas (ahora son los ordenadores), la linterna mágica no tardó en convertirse en el modelo para nuestras cabezas, desde las cuales se proyectaban imágenes subjetivas sobre un mundo de objetos sin alma. La psique quedó limitada al cráneo, y cualquiera de sus imágenes que encontrábamos fuera se convirtió en una vana ilusión que había que devolver al interior. Así, el inconsciente autónomo y formador de imágenes se redujo a una especie de proyector de cine que emitía mecánicamente imágenes visuales fraudulentas... y al infierno con las potentes y conmovedoras visiones de los pobres paseantes.

Yo sugiero, en cambio, que la idea de la proyección no se sostiene. Deberíamos replantear nuestra epistemología siguiendo los versos de un Blake, entendiendo que nuestro modo primario de percepción es *imaginativo*. Vemos y transformamos el mundo simultáneamente. Como ya sabían los antiguos, la luna no es solamente un planeta

estéril, sino una peligrosa diosa responsable de provocar delirios o revelaciones, locura o experiencias místicas; y si hay que hacer caso de mis dos ejemplos, potencialmente lo sigue siendo.

Jung se volvió ambiguo respecto a la proyección tal y como la había entendido al principio, en buena parte como resultado de sus estudios alquímicos. A pesar de ello no pudo llegar a descartarla hasta que tuvo un sueño en una fase avanzada de su vida —en octubre de 1958— que le llevó a darle la vuelta a la idea. En ese sueño vio «dos discos con forma de lentes y con un brillo metálico, que pasaron volando a toda velocidad en un arco estrecho por encima de la casa y descendieron hacia el lago. Eran dos ovnis (...). Entonces apareció otro cuerpo que venía directamente hacia mí. Era una lente perfectamente circular, como un objetivo de telescopio. A una distancia de cuatrocientos o quinientos metros se detuvo por un instante y luego se alejó. Inmediatamente después, otro cuerpo surcó el aire a toda velocidad. Una lente con una prolongación metálica que acababa en una caja: una linterna mágica. A una distancia de sesenta o setenta metros se detuvo, suspendida en el aire, apuntando justo hacia mí. Desperté con una sensación de aturdimiento. Aún medio en sueños, este pensamiento cruzó por mi cabeza: “Siempre pensamos que los ovnis son nuestras proyecciones. Pero resulta que nosotros somos las de ellos. Yo soy proyectado por la linterna mágica como C. G. Jung. Pero ¿quién maneja el aparato?”». ¹⁷⁷

El objetivo de este sueño, dice Jung, es «invertir la relación entre el ego-conciencia y el inconsciente, y representar el inconsciente como generador de la personalidad empírica». ¹⁷⁸ En otras palabras, desde el punto de vista del inconsciente —es decir, de la realidad daimónica—, su existencia es la real y nuestro mundo consciente es un sueño, un patrón de imágenes tal como nosotros lo concebimos... «Reflejo en el reflejo reflejado es todo lo que hay.» ¹⁷⁹

Nuestro problema es que nos hemos criado con una visión literal del mundo. Exigimos que los objetos tengan una identidad o significado. Nos han educado para ver sólo con los ojos, en una visión única. Cuando lo sobrenatural irrumpe en nosotros, transformando lo profano en algo sagrado y asombroso, no estamos preparados. En lugar de centrarnos en la visión y reflexionar sobre ella —escribiendo poesía, si es necesario—, reaccionamos con temor o con pánico. En lugar de responder por un igual —es decir, asimilando a través de la imaginación la complejidad de la imagen que se nos presenta—, llamamos con voz débil a un científico para que nos tranquilice. Nos dicen que sólo estamos «viendo cosas», y así perdemos la oportunidad de acariciar ese orden de realidad diferente, daimónico, que subyace detrás del puramente literal.

La distinción entre *daimónico* y *literal* quedará más clara a medida que avancemos, mediante su reiteración en distintos contextos. Pero, puesto que es una parte fundamental de mi argumentación, debería decir aquí unas palabras introductorias acerca del literalismo. Por una parte, para nosotros es extraordinariamente difícil entender el literalismo porque el mundo que habitamos se rige por él: palabras como *real*, *objetivo* o *verdadero* significan invariable y *literalmente* «real», «objetivo» y «verdadero». Pero, en otro aspecto, resulta fácil entender otro tipo de realidad, o de verdad: por ejemplo, cuando vemos una obra dramática sobre el escenario o en la pantalla. Si es lo bastante buena (si es arte, podríamos decir), sentimos que estamos contemplando la revelación de alguna realidad más profunda, normalmente oculta por el barullo de nuestra prosaica existencia. Incluso si no es una gran obra, aun así —sorprendentemente— padecemos todas las emociones: suspense, alegría, pena y terror, como si el drama fuera real. Nos embarga como lo hace lo daimónico. Nos embarga porque el drama es real; no *literal*, sino *imaginativamente* real. Salimos del cine

dando tumbos, frotándonos los ojos como si acabáramos de tener un «gran sueño» o una visión; miramos el mundo ordinario que nos rodea y que ahora aparece curiosamente irreal comparado con la obra. Casi podemos creer que realmente «estamos hechos de la misma materia que los sueños».

El problema es que nos cuesta tomar en serio esta realidad imaginativa durante mucho tiempo. La mentalidad literal se reafirma. Hasta nos convence de que tan poderosas experiencias *imaginativas* son solamente *imaginarias*, tratando la imaginación con el mismo desprecio con que trata la realidad daimónica. Pero para poetas y visionarios como William Blake, la imaginación es el modo principal, y el más importante, de percibir el mundo. (En el capítulo nueve reconsideraré la imaginación como otro modelo de realidad daimónica.)

Así pues, a modo de resumen inicial, yo diría que la realidad literal es sólo un tipo de realidad, derivado de una realidad suprema —aquí llamada daimónica— que es metafórica más que literal, imaginativa más que empírica. Por lo tanto, la realidad literal es, en todo caso, *menos* real que la realidad daimónica. Además, en relación con la historia de nuestra cultura, y también con las culturas tradicionales, la creencia en la literalidad de la realidad es la excepción más que la regla. La realidad literal es el producto del literalismo, que en realidad es una manera de ver el mundo, una perspectiva sobre el mundo, pero que insiste en que es una propiedad inherente al mundo. Insiste en que es la única realidad y, como tal, niega activamente otros tipos de realidad, sobre todo la daimónica, a la que llama irreal, ficticia e incluso engañosa.

No estoy proponiendo que tratemos de ver el mundo solamente como visionarios. Percibir todos los objetos aéreos como ángeles —ver tan sólo el sol de la hueste celeste y no el sol de la guinea de oro— conduce al manicomio. Supondría la misma mentalidad literal que ver una

luz en el cielo *sólo* como una bola de gas caliente o un planeta estéril (o una nave espacial extraterrestre). También esto es una clase de locura, aunque establecida y considerada normal. El remedio consiste en cultivar un sentido de la metáfora que, como indica su etimología, sea la habilidad para «trasladar», para traducir una visión del mundo en los términos de otra. La cordura está en la posesión de lo que Blake llamaba la «doble visión», que le permitía, por ejemplo, ver «con mi ojo interior a un viejo canoso / con mi ojo exterior un cardo en mitad de mi camino».¹⁸⁰

Si Blake hubiera estado al cargo del teléfono cuando Val de Peckham llamó, no le hubiera dicho que se había confundido con un planeta, sino que tenía el privilegio de haber vislumbrado la sobrecogedora forma de Venus saliendo de la espuma del mar, alzándose en todo su esplendor sobre el mar de la noche. Entonces, ella tal vez se hubiera atrevido a abrir un poco más aquella rendija fugaz en la realidad literal y a adentrarse en esa otra, la realidad imaginativa, que por sí sola infunde belleza y terror en el mundo. No necesitamos ver ovnis para entrar en esa realidad porque, para la imaginación poética, todo lo que está en el cielo —estrellas, pájaros, nubes, la misma Tierra...— es un ovni cuya realidad ulterior jamás podrá conocerse.

Paranoia

La gente siempre ha «visto cosas». La pregunta siempre ha sido: ¿las apariciones que ven, o las visiones que tienen, son verdaderas o falsas? Es decir, ¿son revelaciones o ilusiones? Era ésta una pregunta que se solía dirigir a los teólogos. Éstos reconocían que ambas cosas eran posibles, pero que uno debía distinguirlas con cuidado. Posteriormente, los científicos se convirtieron en los

árbitros; y, puesto que su visión del mundo no admitía las revelaciones sobrenaturales, éstas fueron tachadas de engaños. Por lo general, los testigos de apariciones fomentan este punto de vista al tratar de demostrar que la aparición es literal, auténtica, empíricamente real; y que, por lo tanto, no son unos ilusos. Los visionarios cristianos —que ven ángeles, a Jesús o a la Virgen María— ignoran las exigencias científicas y sitúan firmemente sus visiones en un contexto religioso. En esto no siempre los apoya la Iglesia, cuyo tradicional escepticismo respecto a las revelaciones se ha anquilosado por el temor a ser considerada ridícula a los ojos del cientificismo.

Pero el cristianismo popular tiene razón al enfocar las visiones de un modo religioso. Y es que las revelaciones tienen que ver con la religión por definición. Pues ésta, por definición, tiene que ver con la revelación de los daimones, de las deidades o de un orden oculto del mundo. Lo que permanecía escondido de repente se pone de manifiesto. En el instante de la manifestación, para el testigo las revelaciones son completas, se sostienen, se explican y se justifican por sí mismas. Las discusiones sobre validez, realidad y demás sólo empiezan después. Incluso en el caso de que se convenza a tiempo al testigo de que la revelación era falsa —es decir, un delirio—, en el momento en que sucedía era simplemente lo que era y, por definición, verdadera. Pero no puede entenderse la revelación sin considerar su opuesto, el delirio; y no puede considerarse el delirio sin tener en cuenta la paranoia, cuya característica determinante es la presencia de delirios.

La paranoia es el desorden mental *par excellence*.¹⁸¹ Ningún otro síndrome ha evitado tan absolutamente ser reducido a la psicología, es decir, que no puede explicarse recurriendo a explicaciones orgánicas. La paranoia, que literalmente significa pensamiento «fuera de la mente» —pensamiento viciado o torcido—, en general se refiere al delirio de que a uno lo están observando, si-

guiendo, espiando y persiguiendo enemigos ocultos. Pero, en realidad, sus delirios pueden adoptar muchas otras formas, incluido el delirio de los celos (mi esposa manda señales a otros hombres a mis espaldas), delirios de referencia (determinadas cosas me ocurren por culpa de los demás) y delirios de grandeza (yo tengo una «vocación» especial, nací superior, soy divino, sobreviviré al desastre mundial que se avecina, etc.). En todos los demás aspectos, los paranoicos son normales; si sus delirios fueran ciertos, podrían pasar por ciudadanos corrientes.

La falsedad de una creencia falsa se puede demostrar. Es enmendable. Lo mismo ocurre con una alucinación, que, como desorden perceptivo, puede falsearse en relación con el mundo percibido. Pero un delirio es incorregible. No hay razón, persuasión ni pruebas sensoriales que valgan para convencer a los paranoicos de que están delirando. Al contrario, todo lo que ocurre parece respaldar el delirio. El que lo sufre está atrapado en una sola realidad, que impone su significado a todos los demás acontecimientos. En otras palabras, la paranoia es un desorden del *significado* y, como tal, remite en términos junguianos al arquetipo del significado, el sí-mismo. El paranoico es alguien que se ha visto superado por el sí-mismo y sus inquietudes sobre Dios, la unidad, el espíritu, la transcendencia y la grandeza cósmica. Todo lo que hay en el mundo está cargado de un significado sobrenatural para bien y para mal. Así pues, el mismo arquetipo cuyas manifestaciones están preñadas de revelaciones puede ser responsable también de los delirios.

Por este motivo, los delirios suelen ser de naturaleza religiosa. Nada es lo que parece. El paranoico siempre ve un orden oculto (y a menudo amenazador) detrás del mundo de los fenómenos. Los humanos devienen espíritus o incluso dioses que se ocultan tras máscaras que sólo él es capaz de penetrar. Y, al fin y al cabo, una experien-

cia similar puede asaltarle al mejor de nosotros: bajo el influjo del amor o del odio, ¿no vislumbramos también algunas veces los rasgos de lo amado o de lo odiado en el rostro o los ademanes de completos desconocidos?¹⁸⁴ Sólo que el paranoico lleva esto al extremo: ve al mismo amigo o enemigo en *todo el mundo*. Poco a poco ve «a través» de todos hasta que todos se convierten en la misma persona. El mundo se vuelve cada vez más pobre hasta quedar sólo su enemigo.

Es su estrechez de miras, supongo, lo que nos permite detectar a un paranoico. Podríamos creerle si culpara a su vecino de cierta persecución en particular, pongamos. Pero cuando culpa al vecino de todo y de cosas extraordinarias, empezamos a darnos cuenta de que se trata de un delirio.

Por cierto, la manía de ver un significado oculto detrás de todo a menudo se manifiesta como una manía por las relaciones de causalidad, que finalmente se convierte en un fin en sí mismo. «Nada de lo que le ocurre es azar o coincidencia; siempre hay un motivo que puede encontrarse si se busca. Todo lo desconocido puede ser rastreado hasta algo conocido. Cada objeto extraño puede ser desenmascarado y revelar algo que uno ya posee.»¹⁸⁵ (Así pues, podría ser que nuestra moderna preocupación por causas y efectos tuviera cierto toque paranoico. Realmente nos disgusta y desconfiamos de lo espontáneo, de lo no causal, de lo paralelo...; en resumen, de cualquier cosa que transgreda nuestras «leyes» y parezca libre e inconsciente, como los fenómenos paranormales.)



Delirio y revelación

¿Qué diferencia hay, entonces, entre delirio y revelación, entre el paranoico y el líder religioso? Sentimos que

debe haber alguna distinción en el contenido de un delirio si lo comparamos con una revelación. Pero en realidad la misma mezcla de material extraño, irracional, cosmogónico e incluso blasfemo aparece por igual en los textos de cuerdos y locos (sólo hay que fijarse en la Revelación de San Juan, el último libro del Nuevo Testamento). Los contenidos típicos alientan la misión y la profecía. El paranoico afirma a menudo tener conocimiento de algún plan secreto de Dios. Él ha sido elegido para difundir la palabra y se le han encomendado especialmente ciertos hechos secretos que se verificarán en el futuro... En particular, nos avisa de que el mundo se va a acabar.

En 1954, el doctor Charles A. Langhead, médico de la universidad de Michigan, empezó a comunicarse con una serie de entidades del espacio exterior, en gran parte a través de médiums en trance. De esta rica mezcla de ufología y espiritismo surgió una entidad fundamental llamada Ashtar, miembro de alto rango de la Federación Intergaláctica, cuyas profecías —hay que reconocer que menores y personales— se hicieron todas realidad. Es éste un truco daimónico habitual: a verdaderas revelaciones, como un conocimiento íntimo de las vidas privadas de los receptores o bien predicciones precisas —aunque triviales— de acontecimientos futuros, las siguen —cuando el receptor ya está convencido de la verdad de los mensajes— revelaciones falsas o delirios. Ashtar anunció de pronto que el mundo se acabaría el 21 de diciembre de 1954. Unas cuantas personas, incluidos el doctor Langhead y sus amigos, se salvarían gracias a unas naves espaciales. Naturalmente, se reunieron el día señalado a la espera de ser rescatados, después de avisar a la prensa. (Les dijeron, por cierto, que no llevaran metal. Recordemos la aversión de los seres feéricos por el metal.) Y se quedaron esperando...¹⁸⁴

No cabe duda de que la prensa se rió un buen rato a su costa. Pero cuando pensamos que podrían no ser tan

diferentes del pequeño grupo de ridiculizados cristianos que se agruparon tras la muerte de Cristo esperando su inmediato regreso y el final del mundo, tal vez no nos riamos tanto. Una gran cantidad de cristianos siguen aguardando a que llegue el Apocalipsis cualquier día de éstos. Expectativas milenarias se suceden a lo largo de la historia, sólo que las causas cambian, adaptando su traje a las inquietudes de cada época. Durante la explosión del milenarismo a mediados del siglo XVII en Inglaterra, un amplio abanico de cultos entusiastas —ranter, shaker, muggletonianos y demás— eran de la opinión de que el pecado del mundo daría lugar al retorno de Cristo y al fin del mundo. Hoy en día (o, al menos, durante los cincuenta y los sesenta), es más probable que sea una guerra nuclear la que corra la cortina de la Creación; y los mensajeros que nos advierten de ello tienden a ser entidades extraterrestres altas y rubias en lugar de, por ejemplo, ángeles del Señor. Actualmente, la causa de moda para la condena es ecológica. Y, desde luego, el mismo tipo de entidad, ya sea «canalizada» o se aparezca directamente, nos advierte contra el abuso de la naturaleza.

La profecía, pues, no es exclusiva de los paranoicos..., a menos que digamos que todos los líderes y miembros de cultos (y, en efecto, de las religiones más importantes) son paranoicos. El delirio no puede distinguirse de la revelación en cuanto a sus contenidos se refiere. ¿Pueden diferenciarse mediante algún otro criterio? Bueno, se ha sugerido que se puede reconocer a los paranoicos porque sus ideas son dañinas y peligrosas o porque trascienden los límites de la aceptabilidad social. Pero ¿qué ideas religiosas no son potencialmente dañinas y peligrosas? ¿Y qué define la aceptabilidad social? Puede que las ideas paranoicas no sean aceptables de acuerdo con unas normas estándar, pero en cuanto las comparten algunas personas, como en los cultos que he mencionado, no pueden diagnosticarse clínicamente como paranoicas.

Existen incluso creencias que, aunque no se hayan sistematizado en una organización formal, muestran tendencias paranoicas. A menudo sostenidas ampliamente, son comparables a las creencias folclóricas. Por ejemplo, muchas personas (en su mayoría norteamericanas) creen que unos alienígenas benignos o «hermanos del espacio» nos vigilan como ángeles y guían nuestro desarrollo. Son como los «guías» del espiritismo, pero, en lugar de seres humanos muertos que están en un mundo más allá de la tumba, son alienígenas vivos que están más allá del sistema solar. Igualmente, muchos americanos creen en la versión contraria: una especie maligna de grises y pequeños alienígenas —nos los volveremos a encontrar más adelante— ha aterrizado en nuestro planeta y, después de establecer sus bases secretas, está abduciendo a seres humanos para experimentos genéticos o con fines alimentarios, con el propósito de fortalecer su propia raza. El gobierno lo sabe e intercambia tecnología avanzada con ellos.

Ésta es una variante reciente de la eterna creencia según la cual, de algún modo, «ellos» nos están observando, manipulando, amenazando..., ya se trate del Gobierno, la CIA, los alienígenas o incluso nuestros vecinos. Los «grises» que aparecen en nuestros dormitorios con malévolas intenciones han reemplazado a los «rojos debajo de la cama». Y la paranoia es recíproca: nosotros los tememos y ellos nos temen a nosotros. La mayor parte de las estructuras de poder son algo paranoicas. Temen y sospechan de todo aquello que quede fuera de su mando. Cuanto más ebrios de poder se vuelven, más recelan los líderes de cultos de la lealtad de sus discípulos. Los seguidores del cientificismo y del cristianismo fundamentalista denuncian por un igual, furibundos, el más leve fenómeno daimónico tachándolo de locura sin sentido y de obra de Satanás, respectivamente. Se sienten amenazados. En la cima de su poder, la Iglesia Católica detectó temibles alienígenas entre los suyos: las brujas,

indistinguibles de los humanos excepto por «marcas» ocultas, a las que había que descubrir y destruir.

Esto es lo que ocurre cuando hacemos de los dáimones algo literal: se polarizan en demoníacos o angelicales, responsables de todo lo malo o de todo lo bueno. Las teorías conspirativas prosperan porque, en cierto sentido, ha habido una conspiración contra los dáimones. Suprimidos y encubiertos, vuelven para infiltrarse en nuestros pensamientos desde abajo, confiriendo secretas intenciones diabólicas a instituciones existentes. La sensación de una conspiración omnipresente es la otra cara de la idea religiosa según la cual existe un orden subyacente, benigno y protector, debajo o detrás de las apariencias. El «ver a través» propio de los paranoicos es el aspecto negativo de la capacidad de penetración artística o religiosa. Puede que exista una profunda verdad en aquella creencia folclórica que asegura que si nosotros vemos a las hadas primero, serán benévolas, pero si nos ven ellas primero, serán malévolas y estaremos malditos.

Hay religión en la paranoia y paranoia en la religión. La sospecha de que detrás de los fenómenos yacen fuerzas oscuras es lo opuesto a la intuición de que el mundo se apoya en otra realidad, posiblemente divina. La honda atención con que el artista observa el mundo, y la contemplación de Dios por parte de los místicos, se ven ensombrecidas por la temerosa hipervigilancia del paranoico. ¿Pero quién de nosotros no se ha mostrado nunca un poco hipervigilante, rígido, receloso, amargado y egocéntrico, tal como los libros de texto describen a los paranoicos? El desenmascaramiento literal de la paranoia señala de una forma distorsionada la necesidad del alma de una comprensión profunda y visionaria.

En resumen, las raíces del delirio y la revelación son inextricables. Puede que no haya una diferenciación clara entre ellos. Toda revelación contiene elementos deliran-

tes, y viceversa. Incluso en el caso del «error de identificación» de Val de Peckham la vemos temblando al borde de una revelación, desde su punto de vista, y del delirio, desde el punto de vista de un «sensato» externo. Mientras tengamos religión, tendremos revelaciones... y delirios. Y también tendremos comités de teólogos, psiquiatras, etc., según dicte la moda, para decidir dónde acaba el delirio y dónde empieza la revelación. Pero, en verdad, existen en un continuo, y los límites que los separan cambian de una persona a otra, de una época a otra y de una cultura a otra.

Nuestras Señoras

En la época moderna los cultos más atractivos —y exitosos— no son los que surgen alrededor de médiums, «canalizadores» o contactados por los ovnis, sino los que rodean las visiones de la SVM (Santa Virgen María). Un investigador concluyó que entre 1928 y 1975 se dieron 230 supuestas visiones de la SVM, y éstas eran tan sólo las conocidas (aunque no aprobadas) por la Iglesia Católica.¹⁸⁵ Fácilmente podría haber cientos de visiones más que han quedado sin registrar. Otro estudioso del tema estimó que más de 200 visiones en todo el mundo han echado raíces, es decir, que han derivado en enclaves reconocidos de una visión mariana y en lugares de peregrinaje.¹⁸⁶ Cerca de la mitad están en Francia e Italia. Abarcan desde el mundialmente famoso de Medjugorje, donde, para delicia de cientos o miles de peregrinos, Nuestra Señora se apareció regularmente a seis niños desde los años ochenta en adelante, a pequeños enclaves locales como el de Gortneadin, en el oeste de Irlanda. Aquí, en 1969, el señor McCarthy tuvo la primera de varias visiones marianas en una gruta establecida por su hija de diecisiete años a instancias de Jesucristo, al que contempló en una visión el día antes de morir.

Aunque cada visión de la Virgen María es única, también contiene rasgos típicos o, tal vez, arquetípicos. Al mismo tiempo hay rasgos que se solapan con otras experiencias visionarias no cristianas. Por ejemplo, la siguiente visión, que fue concedida a una niña de catorce años en una gruta natural en 1858, bien podría ser interpretada como un encuentro tradicional, pongamos, con Mabh o Maeve, Reina de las Hadas, en algún rincón agreste de Irlanda:

«De repente oí un sonido fuerte como el ruido de una tormenta... Me asusté y me puse en pie. Había perdido la capacidad de hablar y pensar cuando, al volver la cabeza, vi en la abertura de la roca un rosál, sólo uno, moviéndose como si hiciera mucho viento. Casi al mismo tiempo salió del interior de la gruta una nube dorada y poco después una Señora, joven y hermosa (...) como yo no había visto ninguna; vino y se colocó en la entrada de la abertura, encima del rosál. Me miró inmediatamente, me sonrió y me indicó que avanzara, como si hubiera sido mi madre. Me había abandonado todo temor, pero ya no me parecía saber dónde me encontraba. Me froté los ojos. Los cerré y los abrí, pero la Señora seguía estando allí (...) haciéndome entender que no me había confundido.»¹⁸⁷

De hecho, la niña era Bernadette Soubirous, más tarde convertida en santa, y el lugar era Lourdes. Como buena católica, enseguida sacó su rosario y se arrodilló ante la aparición, que asintió en señal de aprobación y tomó a su vez el rosario que colgaba de su brazo derecho. Sin embargo, cuando Bernadette trató de empezar con el suyo y llevarse la mano a la frente, se encontró con que tenía el brazo paralizado —un efecto frecuente en los encuentros daimónicos—, y sólo después de que la propia Señora se santiguara ella pudo hacer lo mismo.

Hay varios elementos en las visiones clásicas de la SVM que muestran una continuidad con tradiciones

paganas anteriores y coinciden con otras visiones no cristianas. Las apariciones de la Virgen a menudo tienen lugar de manera asociada con el agua —curiosamente, es frecuente que llueva— y, más en particular, con los manantiales. Durante su novena visión en la gruta, la Señora le dijo a Bernadette que bebiera de la fuente y se bañara en ella. No había semejante cosa, pero, impertérrita, la niña se puso a arañar el suelo y, desde luego, se formó un estanque, que después se desbordó para transformarse en las famosas aguas sanadoras de Lourdes.

La Virgen que se le apareció a Mariette Beco, de doce años, en Banneux, Bélgica, en 1933, la guió por el camino que pasaba por su casa y se detuvo en un «manantial anteriormente desconocido», del cual dijo la Virgen: «Este arroyo me ha sido reservado». A continuación añadió que había sido reservado «para todas las naciones..., para aliviar la enfermedad». Durante los años treinta fueron oficialmente reconocidas unas veinte «curas milagrosas» en el lugar.¹⁸⁸

En este sentido, la SVM muestra una afinidad con las clásicas ninfas que frecuentan o, quizá mejor aún, representan el espíritu de un manantial o un arroyo. Las sociedades tribales reconocen a estos espíritus naturales, que perduran, cristianizados, en los santuarios que se dedican a la Virgen María en manantiales sagrados y pozos santos por toda la Europa católica. De modo similar, las culturas paganas siempre han mantenido que determinados árboles son sagrados, pues están habitados por un numen femenino; así, cabe esperar que aparezcan versiones cristianas, Vírgenes María, en conexión con ciertos árboles. Y en algunos casos sucede. El 13 de mayo de 1917, por ejemplo, tres niños estaban cuidando del ganado en un sitio llamado Cova da Iria, cerca de Fátima, en Portugal, cuando un brillante destello de luz irrumpió en un despejado cielo azul. Temiendo una tormenta, comenzaron a agrupar a los animales y se dispusieron a cobijarse cuan-

do un segundo destello de luz los dejó clavados en el suelo. Por encima de las ramas de una pequeña encina apareció «la dama más hermosa que habían visto jamás». Iba «toda de blanco, era más brillante que el sol y despedía rayos de luz».¹⁸⁹ A principios de diciembre de 1932, cinco niños vieron a la Virgen aparecerse bajo la rama arqueada de un espino, en el jardín de un convento en Beauraing, en Bélgica. Aparentaba unos dieciocho años, tenía los ojos azules, su cabeza desprendía rayos de luz y llevaba un vestido largo, blanco y plisado que reflejaba una especie de luz azul. De hecho, los niños la habían visto ya cinco veces por los alrededores, pero desde entonces siempre se apareció debajo del espino.¹⁹⁰

La visión más interesante de la SVM desde el punto de vista de la coincidencia con creencias precristianas es probablemente la primera que se documentó de manera exhaustiva. Tuvo lugar a plena luz del día el 9 de diciembre de 1531, ocho kilómetros al norte de Ciudad de México. Un azteca pobre de cincuenta y siete años al que llamaban Águila Cantora pero que, siendo uno de los primeros indios en ser bautizados, había recibido el nombre de Juan Diego, iba de camino a misa cuando lo detuvo un sonido parecido al estallido de un canto de pájaros. Parecía proceder de una loma donde antes había habido un templo dedicado a la diosa madre de los aztecas. El agudo canturreo cesó y en el silencio oyó a una mujer que lo llamaba desde las rocas, en lo alto de la loma, que estaban ocultas por una neblina. Juan trepó a la cima y vio a una niña mexicana maravillosamente bella, de unos catorce años, rodeada por rayos de luz dorada. Tuviera o no algo que ver la reciente conversión de Juan, la niña se identificó no como la diosa azteca, sino como «la siempre virgen María, madre del Dios Verdadero».¹⁹¹

Es raro que María se identifique de forma tan directa. En *Les Apparitions de la Vierge*,¹⁹² Emile Tizané examinó cincuenta y siete visiones marianas corroboradas y halló

que, en treinta de ellas, la visión no se nombraba a sí misma y, en las veintisiete restantes, indicaba por algún medio que era la SVM. Los casos que he mencionado hasta ahora son bastante típicos. El asombroso retablo de figuras que apareció ante la iglesia de Knock guardó silencio (esta visión, descrita brevemente en la Introducción, es en conjunto atípica respecto a las visiones de la SVM). Las SVM casi nunca dicen llamarse María. Al principio suelen permanecer enigmáticas, anónimas. «Vengo del Cielo», dijo la Señora en Fátima; luego, se llamó a sí misma la «Señora del Rosario». En Beauraing, la Señora tan sólo asintió cuando le preguntaron si era la Virgen; más tarde reconoció que era la «Virgen Inmaculada». En Banneux, dijo: «Yo soy la Virgen de los pobres». En Lourdes, sólo reveló su identidad durante la última visión y a petición de Bernadette: «Soy la Inmaculada Concepción». Se suponía que una muchacha medio analfabeta como Bernadette no conocía semejante expresión teológica, y el hecho de que transmitiera estas palabras se consideró una prueba categórica de la veracidad de su visión. Por otra parte, dado que la doctrina de la inmaculada –libre de pecado– concepción de la SVM se había convertido en dogma (esto es, en creencia obligada) hacía sólo cuatro años, bien podría Bernadette haber oído aquella expresión. En cualquier caso, podemos decir que, en el caso de que la SVM se identifique a sí misma, a menudo es enigmática, por no decir que se muestra reticente a presentarse. Sólo posteriormente, cuando las visiones se incrementan en número, se identifica de manera positiva (aunque nunca carece por completo de ambigüedad: «Reina del Cielo» puede suponer muchas cosas), casi como si fuera creciendo dentro de la imagen, formándose de acuerdo con las expectativas culturales o religiosas de quienes la perciben.

El sol que gira

Todas las visiones marianas empiezan con lo que podría llamarse un «prefacio daimónico». Casi huelga decir que suele tratarse de una luz brillante. Pero, además de eso, en ocasiones la SVM es presentada, por así decirlo, por otra figura daimónica. «Llevaba una túnica azul y sin costuras. Tenía unas alas rosas bastante grandes. Su rostro era pequeño; no era largo, ni tampoco redondo. Tenía los ojos negros... Aparentaba unos nueve años. Pero, aunque se le veía un niño, daba la impresión de ser muy fuerte.»¹⁹³ Conchita González, una de los cuatro niños que tuvieron unas 2.000 visiones de la SVM en Garabandal, España, entre 1961 y 1965, dio esta descripción de un «ángel» que se les apareció más de una vez, antes de anunciar la aparición de la Virgen como «Nuestra Señora del Monte Carmelo».

Los niños de Fátima también vieron un ángel tres veces antes de que apareciera la SVM. En la primera ocasión, un fuerte viento sacudió los árboles y encima de ellos surgió una luz, «más blanca que una pila de nieve. Al acercarse adoptó la forma de un joven, transparente y resplandeciente de luz». Se anunció como el «Ángel de la Paz», cambiándolo en la segunda ocasión por «el Ángel de la guarda de Portugal».

En realidad, las visiones de Fátima estaban rodeadas de hechos daimónicos. Además, por lo visto, son únicas en el sentido de que la Señora que se apareció ante Lucía, Francisco y Jacinta el 13 de mayo de 1917 no sólo les prometió regresar el 13 de cada mes hasta octubre, sino que realmente lo hizo..., a diferencia de las falsas promesas de tantas figuras daimónicas. Al principio había dicho también que revelaría quién era y lo que quería sólo en su última visita, cuando realizara además un milagro para convencer a todo el mundo de que era real. Cuando se propagó la noticia, un gran número de personas acudió

cada mes para ver cómo los niños se comunicaban, en estado de éxtasis, con su Señora. En la penúltima visita, el 13 de septiembre, había cerca de 30.000 espectadores. A mediodía, la hora señalada, el sol se debilitó y el ambiente adquirió un color dorado mate. Entonces, «en el cielo sin nubes un globo luminoso apareció de repente ante los ojos de la multitud perpleja. Moviéndose de este a oeste, se deslizó suave y majestuosamente surcando el cielo mientras una nube ligera y blanca envolvía a la encina y a los niños...».¹⁹⁴ Al mismo tiempo, una ducha de rosas blancas o pétalos de rosa cayó de lo alto, disolviéndose antes de tocar el suelo. (A los ufólogos les gusta ver las «rosas» como «cabello de ángel», una frágil sustancia de aspecto delicado que a veces cae o cubre los alrededores tras la aparición de un ovni.)

La noche del 12 de octubre una terrible tormenta barrió Europa, haciendo muy arriesgado el viaje de miles de peregrinos que se dirigían a Cova da Iria, el gran anfiteatro natural de Fátima, donde estaban sucediendo las visiones. Por la mañana la tormenta había amainado, pero seguía cayendo la lluvia, empujando a los más de 70.000 espectadores. Justo después de mediodía, la lluvia cesó y un destello de luz presagió la cercanía de la Señora, quien dijo a los niños: «Yo soy la Señora del Rosario». Su último mensaje fue: «Las personas deben enmendar sus vidas, pedir perdón por sus pecados y no ofender más a nuestro Señor, pues ya lo han ofendido demasiado». Luego, dirigiendo hacia el sol los rayos de luz de sus manos, partió.¹⁹⁵

Es difícil llegar a un consenso exacto sobre lo que ocurrió después, pero la imagen general está clara. La Señora había prometido un milagro y no veo ningún motivo para llevarle la contraria. Las nubes se abrieron para mostrar el sol, o algo que estaba donde se consideraba que debía estar el sol. Pálido como un disco de plata, se podía mirar directamente. Empezó a dar vueltas como

una girándula, girando alocadamente y soltando grandes rayos de luz de distintos colores —rojo, azul, amarillo, verde...—, tiñendo los rostros de la multitud con todas las tonalidades del espectro. Entonces cayó del cielo hacia la tierra. No hubo ni un alma en el lugar que no pensara que era el fin del mundo. Sin embargo, el sol volvió a su sitio en lo alto y de pronto todos cayeron en la cuenta de que, aunque hacía sólo un momento estaban empapados, ahora estaban completamente secos. El sol había recuperado su apariencia normal.¹⁹⁶

Así pues, sin duda hay cierta continuidad entre las apariciones de la SVM y otras tradicionales, aunque ni por un instante pretendo restar valor al carácter único, ni a la naturaleza únicamente cristiana, de sus apariciones. Quizá porque los visionarios tienden a ser niños, o al menos personas candorosas, son capaces de mantenerse al margen del egoísmo y las ansias de poder que afean tantos cultos a los ovnis, por ejemplo. Es cierto que entre los visionarios suele haber un líder o similar, una personalidad dominante, como Lucía en Fátima o Conchita en Garabandal, pero estos niños acrecientan la autenticidad de la visión manteniéndose inquebrantables y, por encima de todo, humildes, frente a la acusación oficial. En el caso de Conchita, que salió en televisión hace unos años (ahora vive en los Estados Unidos), uno se quedaba con una sensación radiante de serenidad y, francamente, de santidad, que haría enrojecer a la mayor parte de nuestros mundanos líderes eclesiásticos.

Los rasgos peculiares de las visiones de la SVM pueden resumirse como sigue: las visiones se otorgan a niños en un estado de éxtasis o arrebato. La Señora siempre es descrita como joven y asombrosamente bella; pero, curiosamente, hay pocos detalles de, digamos, su rostro, y abundancia de detalles referentes a su atavío: nos hablan de su velo, sus vestidos blancos, adornados quizá

con oro y azul, las rosas de sus zapatillas, las estrellas bordadas en su dobladillo, su corona, su rosario y los rayos de luz que emanan de ella. Todo ello nos hace pensar en un camafeo donde la Señora aparece como la refinada imagen medieval de la dama de algún caballero del Grial.

Su mensaje apenas varía. Pide que se le construya un santuario o una capilla. Transmite secretos a los niños que ellos no revelan. Si profetiza suele ser en términos generales, más como vagas advertencias de represalias. Puede que sugiera que el mundo se acabará si los pecadores no nos reformamos..., pero nunca comete el error, tan común en los espíritus o las comunicaciones con ovnis, de especificar el día. No obstante, sus predicciones, como, por ejemplo, la plaga en el cultivo de patatas (La Salette) o la muerte temprana de Francisco y Jacinta en Fátima, se hicieron realidad. Su mensaje principal y constante es una exhortación a arrepentirse, rezar y realizar sacrificios para lograr la redención. Sus apariciones siempre van sucedidas de milagros curativos.

El principio femenino

No existe indicativo más seguro de la naturaleza daimónica de las visiones marianas que el hecho de que ofenden a todas las partes excepto a la que quizá sea la más importante: la gente corriente. Desde luego, son una afrenta al cientificismo que, en caso de que llegue a percatare del fenómeno, envía a sus desacreditadores para que realicen experimentos inhumanos con los niños extáticos, casi como para castigarlos. La Iglesia Católica suele denunciar las visiones en el momento y luego se ve obligada a dar marcha atrás y aceptar al menos las más famosas. No sorprende que se consideren subversivas: puesto que Nuestra Señora viene para mediar entre nosotros y Cristo o Dios, socava la autoridad de los sacerdotes, a

quienes estaba asignado este rol en exclusiva. Pero, en realidad, la Iglesia debería estar agradecida a las visiones, pues contrarrestan su tendencia a ser demasiado rígida e institucionalizada y devuelven lo milagroso al corazón de la religión. Además, la Virgen raramente dice cosas poco ortodoxas; al contrario, insta a acudir a misa, etc. Los protestantes, para quienes Cristo es el único mediador, consideran las visiones de la SVM prácticamente como obra del diablo. Por último, apenas hace falta añadir que la propia SVM, no digamos las visiones de ella, es un anatema para ideologías laicas como el liberalismo y el humanismo, para las que lo místico no es más que una sandez.

C. G. Jung se dio cuenta del poder que la SVM ejercía en la imaginación europea desde hacía siglos y diagnosticó el movimiento popular por dogmatizarla como «un ansia profunda de las masas por una intercesora y mediadora que ocupe al menos su lugar junto a la Santísima Trinidad y sea recibida como la “Reina de los Cielos y Esposa de la corte celestial”».¹⁷ La necesidad de un principio femenino no empezó, por supuesto, con la SVM. Ya estaba presente en el Antiguo Testamento como Sofía (sabiduría) o *Sapientia Dei* (sabiduría de Dios), que afirmaba: «Desde la eternidad fui yo ungido, desde antes de los siglos, antes de que fuese hecha la Tierra. Todavía no existían los abismos, y yo había nacido...» (Proverbios, 8:23-24). En esto está claramente relacionada con nuestra *Anima Mundi* y con la Sejiná de la Cábala, tan inseparable del judaísmo como la alquimia y el hermetismo lo son del cristianismo.

Hay tan poco acerca de la María histórica en la Biblia que no se puede dar cuenta de su poder y popularidad si no es recurriendo a la psicología y a la idea de que es la respuesta a esta necesidad de un principio femenino. Por supuesto, todas las religiones paganas tienen sus diosas; el cristianismo, no. De ahí que se acumulara espontánea-

mente tal abundancia de leyenda y folclore alrededor de la figura de María. Una asombrosa historia afirmaba que, al igual que su Hijo, fue concebida inmaculadamente, es decir, sin la mácula del pecado original. Esto le otorgó de forma efectiva el inocente rango de una persona anterior a la Caída, transformándola tanto en un daimon capaz de mediar entre la humanidad y Dios como en una diosa por derecho propio. Otra historia contaba que no falleció como el resto de los mortales, sino que se alzó corpóreamente —fue ascendida— hacia el Cielo. Estas historias se convirtieron en unas creencias mantenidas con tanto fervor que al final fueron elevadas a los dogmas de la Inmaculada Concepción (1854) y la Asunción de la Virgen María (1950), únicos ejemplos en que una exigencia popular ha impuesto un dogma a la Iglesia en lugar de ser formulado por los teólogos.

El dogma de la Asunción significaba que, al menos en un nivel psicológico, la SVM tenía todos los números para reaparecer físicamente en la Tierra. Así, a Jung no le sorprendió, por lo pronto, el incremento de informes sobre su aparición —las visiones marianas— que condujo al anuncio del dogma (desde entonces no han disminuido). Tampoco le sorprendía que tantos niños recibieran las visiones, «pues en tales casos el inconsciente colectivo siempre está en marcha».¹⁹⁸ Él veía el dogma de la Asunción no sólo como «el acontecimiento religioso más importante desde la Reforma»,¹⁹⁹ sino que también veía su significado social: la Asunción de la SVM para convertirse en Esposa de Cristo reconocía la igualdad del principio femenino respecto al masculino. Así pues, aunque estaba escribiendo en 1954, fue capaz, observando la corriente del inconsciente colectivo, de predecir las posteriores oleadas del movimiento de las mujeres.

Jung llamaba a las apariciones de damas misteriosas el *anima*. Como personificación del inconsciente, el arque-

tipo de la vida en sí misma, según la llamaba él, no es tan sólo una imagen *dentro* del alma, sino también una imagen *del* alma. Puede representar el alma de un individuo o de un objeto natural determinado o de un sitio concreto. Podría decirse que la SVM combina estos rasgos, y aun así puede desdoblarse y desarrollarse conduciendo al testigo a las alturas de la contemplación religiosa. Dante persiguió a través del cielo y del infierno la imagen de Beatriz, que aparecía primero como una joven florentina literal y luego como una figura mariana divina, dirigiendo la mirada del poeta hacia el Altísimo. Cambia de forma y es como un hada. En las novelas del Grial, las mujeres feéricas, a un tiempo tan peligrosas y tan benignas con los caballeros de la búsqueda, se cristianizan cada vez más hasta fundirse con la imagen de la SVM. (M.-L. von Franz sugiere que, ateniéndose tan sólo a los aspectos positivos de las ambiguas *animae* del Grial, el cristianismo forzólos aspectos negativos a hallar expresión en las creencias sobre brujas.)¹⁰⁰ En Irlanda, la Reina de las Hadas fue poetizada en forma de Erin, el alma del pueblo oprimido; la reina Mab del temprano poema de Shelley se transformó en versiones posteriores en el «Daimon del Mundo»; el poema *La reina de las hadas*, de Edmund Spenser, que sin duda tuvo su origen en Irlanda, donde él vivió durante un tiempo, también se refería a la reina Isabel I, que cultivaba una imagen de Reina Virgen, favoreciendo poderosas y sagradas asociaciones con la SVM.

Las siguientes visiones de «damas» son comparativamente menores, pero no menos sugerentes. Señalan aquel instante en que a un visionario se le ofrece la búsqueda hacia lo Desconocido y depende de él si la acepta o no.

Damas blancas

Una niña de cinco o seis años se estaba acercando al puente de Aave, cerca de su casa, en el cantón de Berna, Suiza, cuando vio una extraña aparición. Era al anochecer. La niña solía cruzar ese puente para ir en busca de su madre cuando ésta volvía del trabajo. Así es como recordó el acontecimiento sesenta años después:

«De repente vi delante de mí la figura de una mujer, no muy alta y blanca como la nieve. Flotó ante mí, luego a mi lado, a veces un poco apartada, después cerca otra vez, sosteniéndose justo por encima del suelo. No pude ver una cara; la figura estaba envuelta en un velo muy fino de la cabeza a los pies. Me quedé mirando, preguntándome quién sería aquella hermosa dama que se paseaba por ahí tan tarde y con un vestido tan delgado, ya que hacía bastante frío...» Entonces oyó los pasos de su madre y, corriendo a su lado, le habló de la aparición, que aún era visible. Se la señaló a su madre, pero ésta no podía ver nada. El fantasma se alejó y desapareció.²⁰¹

¿Qué estuvo viendo la niña? ¿Un fantasma? Posiblemente. Pero es una característica distintiva de las apariciones de la dama blanca que no se puedan identificar individualmente. Tienen resonancias más profundas que la sombra de una persona histórica. El momento y la localización son indicativos: un río y un puente al anochecer proporcionan un patrón daimónico clásico —una hora y un lugar de transición— de intermedio. El tipo de lugar donde abundan los perros negros. (Puede que las damas blancas guarden una relación analógica con los perros negros; por ejemplo, las damas son a los perros lo que el blanco al negro, lo que humano a animal.) Si la niña hubiera sido católica, ¿habría percibido la aparición como la Virgen María? Es posible, aunque lo dudo: esta dama carecía del resplandor de la SVM. Sin embargo, es cierto que las damas blancas, al igual que la SVM, se apa-

recen a muchas niñas pequeñas, por lo que tal vez estén íntimamente vinculadas con su psicología; o, más bien, cabría decir que hay algo en la psicología de las niñas pequeñas que permite manifestarse a esta imagen arquetípica en concreto. Aniela Jaffé propone que damas blancas como ésta representan el hado futuro de las niñas -que ahora está velado pero pronto se desvelará-, un misterioso presentimiento de aquello en lo que se han de convertir, o el despuntar de la conciencia de su propia condición de mujeres.¹⁰² A diferencia de la SVM, las damas blancas no hablan. Pero su silencio es elocuente. Su propia aparición es el mensaje: enigmático, a menudo siniestro, apuntando a lo desconocido.

De haber habido una casa vieja o un castillo cerca (quizá lo había), la dama podría haber sido una de las muchas damas blancas legendarias que se dice que *deambulan*. A veces se trata de damas grises. La que ronda Denton Hill, en Northumberland, viste de seda gris. Y añade un nuevo aspecto al misterio porque se la conoce como una *silkie*, un hada femenina, recordándonos la afinidad entre la gente del reino feérico y los fantasmas de los muertos.¹⁰³ En cualquier caso, blancas o grises, las damas suelen verse como malos augurios, como presagios de muerte.

Una mujer suiza que estaba al servicio de un tal Herr Gerber, en Altdorf, en el cantón de Uri, recuerda que decían que una hermosa mujer blanca *deambulaba* por la casa antes de una muerte. La única persona que no sabía nada de esa leyenda era una niñera que formaba parte del servicio, igual que ella. «Una mañana, estando yo sentada en el salón con la familia Gerber, [la niñera] se encontraba velando junto a la cabecera de una niña enferma en la habitación contigua. De pronto irrumpió en el salón gritando de miedo: «¡Vengan! ¡Vengan aquí!». Todos nos precipitamos a la habitación de al lado, creyendo que la niña se moría. Pero cuando llegamos, la niñera nos dijo,

aterrada: "Una hermosa mujer de blanco ha salido de ese armario y ha caminado despacio hasta la cama y ha mirado a la niña. Cuando he gritado, se ha deslizado detrás de las cortinas". Unos días después, los ángeles se llevaron a la niña.»²⁰⁴

Frecuentaciones de este tipo se atribuyen sobre todo a acontecimientos ocurridos hace mucho. Convertidos en leyendas, a menudo implican algún crimen o culpa sin expiar que ha llevado al fantasma a *divagar*. Puede tratarse de un asesinato o de un suicidio, por ejemplo, pero el fantasma tiene que *divagar* hasta que la falta sea perdonada. El crimen con el que suele estar relacionada una dama blanca es un crimen contra el amor. Ella es el fantasma de alguien que ha sufrido un abuso de fe, como el adulterio; o de alguien que ha sido vergonzosamente abandonado o asesinado. Cabría esperar que fuera el culpable quien divagara, pero de hecho le toca a la víctima. Jaffé sugiere que esto se debe a que tales crímenes parecen quebrantar «las leyes arquetípicas de la vida (...); se ha ultrajado a una divinidad»²⁰⁵ —el principio femenino, si se prefiere— y, por lo tanto, no es el fantasma real de la mujer el que divaga, sino «un espectro impersonal, una deidad».²⁰⁶ En este sentido, existe cierta continuidad entre las apariciones de damas blancas y las visiones de la SVM, que a menudo nos avisa para que no quebrantemos las leyes de Dios y nos insta a rezar y a arrepentirnos.

La banshee

Hay otra aparición femenina, joven y hermosa, vestida de blanco y famosa por presagiar la muerte. Lo más habitual es que adopte la forma de una espantosa bruja que se cepilla el pelo y ulula con un sollozo sobrenatural o un aullido como si alguien lamentara una muerte. A diferencia de otras damas blancas, no está ligada a un sitio deter-

minado como un puente o un árbol (aunque muestra afinidad con los arroyos, donde se la ha visto lavando algo); tampoco está ligada a una casa o a un castillo. Más bien se vincula con familias particulares, a las que puede seguir lejos de su Irlanda natal. Mi director de tesis en la universidad de Cambridge, el especialista en Yeats Tom Henn, oyó su lamento espeluznante en un tren hacia Manchester. Él y otro hombre de su compartimento buscaron, temblando, el origen (se preguntaban si se habría caído una mujer a las vías), pero no les sirvió de nada. Más tarde, Henn se enteró de que su hermano mayor había muerto en aquel mismo momento, en su finca irlandesa.

Estoy hablando, por supuesto, de la *banshee* (*bean-sidhe*, que significa «mujer hada»). «En ocasiones, las *banshee* adoptan la forma de alguna dulce virgen de la familia que murió joven», escribe Lady Wilde, «y a quien los poderes invisibles han encomendado la misión de convertirse en augurio de la fatalidad que se cierne sobre sus parientes mortales. O se la puede ver como una mujer amortajada, agazapada entre los árboles, lamentándose con el rostro cubierto; o volando por delante de la luna llena mientras llora amargamente; y el llanto de este espíritu es más lastimero que cualquier otro sonido de la tierra, y presagia la muerte certera de algún miembro de la familia...»²⁰⁷

Uno de los informadores de Lady Gregory, el viejo señor King, la vio por la ventana de la casa donde estaba jugando a las cartas con otros seis hombres. «Llevaba un vestido blanco y era como si le tapara la cara», relató. «Todos alzaron la mirada y la vieron, y todos se asustaron y retrocedieron, excepto yo. Entonces oí un llanto que no parecía proceder de ella, sino de muy lejos, y luego pareció venir de ella. No intentaba producir un grito lastimero, sino que lo único que decía era: “Oh-oh-oh-oh”, pero era tan lastimero como el que podría salir de la mujer más vieja de todas, la mejor llorando a los

muertos. El viejo señor Sionnac estaba en Lisdoonvarna en aquel momento, y volvió a casa pocos días después y se metió en la cama y murió. La *banshee* siempre ha estado con los Sionnac y los ha llorado.»²⁰⁸

Entre 1962 y 1979, Patrick F. Byrne escribió una columna sobre historias de fantasmas, presentadas por los lectores, para el *Dublin Evening Herald*. Uno de los muchos testimonios que describieron a la *banshee* era el de un hombre que se encontraba cortando madera a la salida de Newbridge, en el condado de Kildare, en julio de 1912. Enfrente de la cabaña donde se alojaba había una casa abandonada propiedad de la familia Kelly. A las tres de la madrugada lo despertó un sonido ululante. «De pronto se oyó más fuerte, y era como si una mujer o una niña llorasen. Me levanté para ir a investigar; era una noche muy oscura, pero podía ver bien entre las cabañas y las pilas de leños (...). Hice acopio de valor y salí a la vieja carretera fuera del bosque. Al principio no veía nada, pero al cabo de unos segundos el aullido más horrible, más bien como un rugido, salió de unos diez metros de distancia delante de mí. Me quedé petrificado. Entonces vi claramente a una mujer pequeña. Medía cerca de un metro veinte de altura y no sabría decir si estaba sentada o de pie. Su ropa parecía del mismo color que los troncos de haya y llevaba la cabeza cubierta por una especie de capa. Movía las manos arriba y abajo mientras seguía llorando. Volví a la cabaña a toda prisa. Al día siguiente oí que el señor Kelly, el propietario de la vieja casa, había muerto por la noche.»²⁰⁹

Fantasmas de carretera

Hace veinticinco años, donde yo vivía era bien sabido que un tramo de la carretera de Londres a Guildford estaba frecuentado por un fantasma. Yo conocía a un tipo que conocía a un tipo cuyo tío había recogido a una chica

que hacía autoestop en ese tramo de carretera... y se encontró con que había desaparecido de dentro del coche. Por entonces yo no sabía lo que sé ahora, y es que este relato se repite por todo el mundo con sólo unas leves variaciones. La siguiente versión, explicada por un adolescente de Toronto en 1973, es clásica:

«Bueno, esto le pasó a una de las mejores amigas de mi novia y a su padre. Iban en coche por una carretera rural de vuelta de su casa en el campo cuando vieron a una mujer joven haciendo autoestop. Se pararon a recogerla y ella se sentó atrás. Explicó a la chica y a su padre que vivía en la casa que había a unos ocho kilómetros más adelante. Después de eso no dijo nada y se volvió para mirar por la ventana. Cuando el padre vio la casa, se dirigió hacia allí y, al darse la vuelta para decirle a la joven que ya habían llegado... ¡ella ya no estaba! El hombre y su hija se quedaron atónitos y decidieron llamar a la puerta y explicar a la gente de allí lo que había ocurrido. Les dijeron que habían tenido una hija que respondía a la descripción de la chica a la que supuestamente habían recogido, pero que había desaparecido hacía unos años y se la había visto por última vez haciendo autoestop en aquella carretera. Ese día habría sido su cumpleaños.»²¹⁰

En otras variantes de la historia, la joven es una mujer. A veces deja alguna «prueba física» tras de sí en el coche (un libro, un monedero, un jersey, un pañuelo, etc.) que posteriormente la identifica como una persona fallecida. Puede ser una chica a quien alguien lleva a casa desde un club o un baile. Pide que la dejen en el cementerio y nunca se la vuelve a ver. Una popular variante norteamericana presenta a la chica como una monja que predice críticamente algún acontecimiento, como el final de una guerra, antes de desaparecer. En estas versiones, a veces se ha cristianizado y ya no es un fantasma, sino un ángel. En ocasiones es un hombre, especialmente (por algún motivo) cuando el conductor es una mujer.

El «autoestopista desvanecido» pertenece a la familia de historias que se han llegado a conocer como «folclore urbano moderno» o «leyendas urbanas», o incluso *foaf* (*friend-of-a-friend*). Generalmente son anónimas, circulan sobre todo de boca en boca y, aunque varían en algún detalle, siempre mantienen un núcleo central de motivos tradicionales. Aparte de eso, cuesta decir qué tienen estos relatos en común, aunque muestran preferencia por lo truculento, macabro, un poco raro y a menudo absurdo o cómico. Sus apodos dan idea de su tono: el asesino del asiento de atrás, la niñera y el hombre del piso de arriba, la mascota (o el bebé) en el horno, la araña en el pelo, caimanes en las cloacas... Una de estas historias habla de una abuela que muere mientras la familia está en el extranjero. La esconden en la baca y les roban el coche. Otra explica que han inventado un coche que funciona con agua destilada, pero que una gran compañía, como General Motors, lo elimina. Y cosas por el estilo.

Al cabo de un tiempo empiezas a ver por dónde van estas historias, incluso cuando aparecen —cosa que ocurre con frecuencia— en la prensa haciéndose pasar por noticias. Un amigo mío me explicó hace poco una embarazosa historia que trataba del amigo de un amigo suyo que había asistido a una fiesta pija en una casa de campo y sin darse cuenta se había sentado encima del chihuahua de la familia y lo había matado. Supongo que no tardaré en oírla de otra fuente. Los intentos por «explicar» estas historias de folclore moderno —como resultado de tensiones «psico-sociales», cuentos con moraleja, observaciones de los efectos alienantes de la moderna vida urbana o cosas por el estilo— me parecen más bien flacos. Son historias con un carácter más bien juguetón y gratuito, el tipo de cuentos que se explican los adolescentes para hacerse temblar o maravillarse o reír.

No hay que confundir estos cuentos con los relatos sobre apariciones que he ido narrando: los segundos tie-

nen, en general, un «sabor» diferente, pues son historias de primera mano sobre apariciones y con poca o ninguna trama, ni giro ingenioso, etc. Aunque es verdad que hay coincidencias, y es que, así como los cuentos del folclore moderno se cuelan en los periódicos, en el cotilleo diario y las conversaciones, se infiltran también en la periferia de los relatos de apariciones. Por ejemplo, en las historias de platillos volantes estrellados, recuperados y guardados en bases secretas del gobierno, se ha reconocido ampliamente que poseen el mismo sabor del folclore urbano moderno: «Un amigo mío conoció a un ex oficial de la fuerza aérea norteamericana que le dijo que había visto una nave espacial en un hangar de...», y cada cual dice su propio aeródromo.

Tales rumores abundan en el maravilloso mundo de los fenómenos anómalos. A Lady Gregory le llamaron la atención cuando estaba investigando avistamientos feéricos. «A veces cuesta decir qué ha sido una visión real», escribe, «y qué es tradición, una leyenda suspendida en el aire, una “vanidad”, como lo llamaría nuestro pueblo, que se ha vuelto corriente a base de contarla aquí y allá, o ha quedado impresa como experiencia real en alguna mente sensible e imaginativa. Y es que la tradición ocupa un vasto lugar en el “Libro del Pueblo”, sembrándose una y otra vez, mostrando una continuidad y un renacimiento como se ven en la naturaleza.»¹¹¹

En general, los folcloristas modernos, obligados a elegir entre considerar el folclore como realidad o como ficción, han optado por tratarlo como ficción. De ese modo nos han permitido ver a través de muchas historias que, de otro modo, consideraríamos un hecho. Pero no nos hacen ningún favor asegurando que el folclore sólo es ficción. Si lo es, es una ficción de una clase especial. Por ejemplo, no está elaborada por un individuo, como lo están las historias literarias sobre fantasmas.¹¹² Su origen

es un gran misterio. Aparece sin autoría, de la nada, como arrojada por alguna mente colectiva. Gran parte de su poder y tenacidad se debe a su resistencia a ser catalogada (sobre todo, como ficción). Las historias populares dependen de que se las vea como informes factuales. Incluso habrá cierto tipo de estudiosos del folclore que proteste si se les confronta con una leyenda urbana moderna, diciendo que eso no es folclore, que es verdad, que sucedió en su ciudad, al cuñado de la peluquera de su madre, etc.²³ Yo, desde luego, me creí la historia del chef que por error metió su propio hígado en el microondas, así como el cuento xenófobo de la pareja a quien sirvieron su propio perro en un restaurante chino.

La extraña y ambigua naturaleza de los cuentos populares, no del todo reales pero tampoco exactamente ficticios, queda reflejada de forma admirable en la práctica del «amigo de un amigo», que nos distancia del presunto acontecimiento pero no de una manera demasiado remota. Expresa la naturaleza intermedia de los cuentos..., que a veces resultan aún más astutos de lo que creíamos. Por ejemplo, aunque podamos decir definitivamente que lo del «autoestopista desvanecido» está demasiado difundido (aparece en muchas culturas diferentes) para ser verdad y, además, es realmente muy viejo (aparece ya en el siglo XIX, donde un caballo y un carro sustituyen al coche), nos desconcierta la historia de Roy Fulton, que, por lo visto, en verdad recogió a un autoestopista desvanecido.

El 12 de octubre de 1979, Roy conducía de vuelta a su casa después de una partida de dardos en Leighton Buzzard, Bedfordshire. En un lugar aislado, a la salida del pueblo de Stanbridge, vio a un hombre que hacía autoestop. Roy se paró delante de él para poder verlo bien a la luz de los faros. El autoestopista llevaba una camisa con el cuello blanco y abierto, un jersey oscuro y pantalones oscuros. Abrió la puerta de la furgoneta y,

cuando Roy le preguntó adónde iba, se limitó a señalar la carretera. Roy condujo durante unos cinco minutos antes de ofrecerle un cigarro a su pasajero. El hombre había desaparecido. Roy pisó el freno, rebuscó en vano en la furgoneta y se alejó lo más deprisa que pudo.¹⁴ Más tarde informó del incidente a la policía (que, posteriormente, ratificó su informe al inspector Michael Goss; incluso habían mandado un coche al lugar). Luego, Roy añadió a su descripción del autoestopista fantasma que tenía el rostro muy pálido e inusualmente largo, pero que parecía completamente real y sólido..., al menos lo bastante como para abrir la puerta de la furgoneta.¹⁵

No podemos saber si el motivo del autoestopista desvanecido empezó con alguna aparición como ésta, o bien si tal aparición sucedió porque de algún modo se cristalizó a partir de una ficción en circulación, una «vanidad» o «leyenda suspendida en el aire». No podemos conocer la verdad sobre si el folclore es realidad o ficción porque la verdad no radica en esta distinción, sino en otra parte. Al igual que la propia realidad daimónica, «el folclore nunca es literalmente verdadero, pero tal vez sea fundamentalmente verdadero».¹⁶ Evita las distinciones del tipo «o esto o aquello» y acepta las del tipo «tanto esto como aquello». Llena el hueco entre realidad y ficción, al igual que los dáimones lo llenan entre este mundo y algún otro. A diferencia de los mitos, que relatan los hechos y patrones arquetípicos de un universo divino, rozando nuestro mundo sólo donde los humanos ya son héroes semidivinos, los protagonistas del folclore son personas corrientes que se topan con seres o acontecimientos daimónicos, incluido el hígado horneado del macabro chef y otras historias de «accidentes tronchantes». La forma tradicional de hablar de tales cuentos es en términos de imaginación. Y éste es mi tercer modelo —después del inconsciente colectivo y el *Anima Mundi*— para hacer inteligible la naturaleza de la realidad daimónica.

Imaginación primaria y secundaria

Al hablar de imaginación debemos evitar a toda costa confundirla con lo que comúnmente se entiende por ese nombre: un flujo de imágenes irreales que surcan la mente consciente. En un fragmento conocido por todos los estudiantes de crítica de la literatura inglesa, Samuel Taylor Coleridge desestima tales imágenes como mera «fantasía», que «no es más que una forma de recuerdo emancipado del orden del tiempo y el espacio». La imaginación auténtica, en cambio, se divide en dos tipos: la primaria y la secundaria.

«Sostengo que la imaginación primaria es el poder viviente y agente principal de toda percepción humana, y es una repetición en la mente finita del eterno acto de creación en el YO SOY infinito. Considero que la secundaria es un eco de la anterior, coexistente con la voluntad consciente, aunque idéntica a la primaria en su naturaleza como agente, y que se distingue sólo en el grado y en su modo de operar. Ésta disuelve, difumina y disipa con el fin de recrear...»²¹⁷

Con el fin de entender tan complicado argumento, merece la pena recurrir a la ayuda de otro poeta, W. H.

Auden, que adopta —y adapta— como parte de su propio credo artístico la definición que da Coleridge de la imaginación. «El propósito de la Imaginación Primaria, su único propósito —dice Auden—, son los seres y acontecimientos sagrados. Lo sagrado es aquello a lo que está obligada a responder, lo profano es aquello a lo que no puede responder y, por lo tanto, no conoce... A un ser sagrado no podemos esperarlo: debemos toparnos con él... No todas las imaginaciones reconocen a los mismos seres y acontecimientos, pero cada una de ellas responde del mismo modo ante aquellos que reconoce. La impresión que todo ser sagrado ejerce sobre la imaginación es de una importancia abrumadora, aunque indefinible; una cualidad inmutable, una Identidad, como dijo Keats: yo-soy-el-que-soy, parece afirmar todo ser sagrado... La respuesta de la imaginación ante tal presencia o trascendencia es un frenesí sobrecogedor. Éste puede variar enormemente en intensidad, y sus matices abarcan desde el asombro feliz hasta un pánico horrible. Un ser sagrado puede ser atractivo o repulsivo —un cisne o un pulpo—, hermoso o feo —una bruja desdentada o un niño adorable—, bueno o malvado —una Beatriz o una *Belle Dame Sans Merci*—, un hecho histórico o una ficción —una persona a la que se ha conocido por el camino o una imagen surgida en un relato o un sueño—, puede ser noble o algo indigno de mencionarse en un salón, puede ser lo que le plazca, a condición (pero es una condición absoluta) de que provoque sobrecogimiento.»¹⁸ Por supuesto, pavor o deslumbramiento extraordinarios son el distintivo, en grado variable, de todos los encuentros daimónicos a los que me he referido. Son productos de la imaginación primaria, a la que llamaré simplemente «Imaginación». Son «sagrados».

Auden reconoce que, por supuesto, algunos seres sagrados lo son sólo para una imaginación individual: un paisaje o un edificio determinados, pongamos, o incluso

unpreciado juguete de la infancia. Algunos, como los reyes, sólo son sagrados para los miembros de una cultura determinada. Otros parecen serlo para todas las imaginaciones de todas las épocas, como la Luna, dice Auden, o «el Fuego, las Serpientes o esos cuatro seres tan importantes y que tan sólo pueden definirse en términos de no ser: la Oscuridad, el Silencio, la Nada, la Muerte».¹⁹ Tales imágenes son las que merecen la calificación de «arquetípicas». Las luces en el cielo entran en esta categoría, mientras que su distinción, digamos, en ovnis como naves estructuradas o bien en brujas depende de la cultura en la que aparezcan. Los seres sagrados también pueden combinarse con una acción para formar patrones o acontecimientos sagrados: mitos como la muerte y el renacimiento del héroe parecen ser universales.

La imaginación secundaria (a la que llamaré «imaginación», con «i» minúscula) resulta aquí menos relevante. Es la facultad que aplicamos sobre los seres sagrados de la Imaginación (Primaria), de la que, como dice Coleridge, se distingue en el grado pero no en el tipo. No es creativa —la creación es un privilegio de la Imaginación—, sino recreativa. Es activa, no pasiva; sus categorías no son sagrado/profano, sino hermoso/feo. Es decir, que *valora* estéticamente la experiencia primaria. Sin su actividad, nuestra pasividad frente a la Imaginación «sería la pérdida de la mente; tarde o temprano —dice Auden—, sus seres sagrados la poseerían y llegaría a pensar en sí misma como sagrada, a excluir el mundo externo como profano, acabando, así, en la locura».²⁰ Esto describe con acierto y en pocas palabras la progresiva desintegración psicológica de todos los paranoicos, falsos profetas y líderes sectarios que he mencionado antes.

El empeño de la imaginación (secundaria) en traer a la realidad a los seres sagrados constituye el arte. Aunque, en un contexto diferente, ese mismo empeño puede ser meramente psicoterapéutico. C. G. Jung empleaba una

técnica para ayudar a sus pacientes que él llamaba «imaginación activa». Nunca se muestra tan específico como cabría respecto a dicha práctica, que tampoco goza de especial prestigio, puesto que su objetivo era permitir a las imágenes inconscientes —en forma de fantasías, por ejemplo— aflorar a la conciencia, donde pudieran ser observadas de forma *pasiva*, como un sueño en vigilia. Para ello, el paciente debía encontrarse obviamente en un estado relajado, meditativo, tal vez incluso rayano en la hipnosis. Sin embargo, no podía decirse realmente que las imágenes se hubieran vuelto conscientes hasta que habían sido investigadas, amplificadas, expandidas y finalmente asimiladas, esto es, integradas en la personalidad. Por eso, Jung recomendaba ciertas actividades semiartísticas, como escribir con detalle sobre las imágenes o pintar mandalas. Hay una clara coincidencia entre el arte y esta clase de terapias. Podríamos decir que son del mismo tipo pero de distinto grado; tal vez la imagen puramente terapéutica se funde con la obra de arte en aquel punto donde deja de tener un significado básicamente privado y personal para adquirir otro más público, impersonal y colectivo. La terapia trata de *mi* condición; el arte, de la condición humana.

En esta acepción de la Imaginación vemos otra formulación del inconsciente colectivo de Jung y del *Anima Mundi* neoplatónica. Los seres sagrados son las imágenes arquetípicas que aparecen espontáneamente. Son nuestros dioses y dáimones. La ventaja de la Imaginación como modelo de la realidad daimónica es que evita las implicaciones, si bien residuales, de la expresión «inconsciente colectivo» en el sentido de algo puramente interior, que está dentro de nosotros..., cuando, como hemos visto, también es exterior. De forma similar, el modelo «Alma del Mundo» implica lo contrario: pone énfasis en lo externo por encima de lo interno. La idea de Imagi-

nación acerca estos dos primeros modelos entre sí. Como inconsciente colectivo, es el origen de los seres sagrados autónomos; como Alma del Mundo, sitúa a esos seres sagrados tanto en el mundo como en nuestra psique (en forma de sueños, visiones, etc.). «A los ojos del hombre de imaginación —subrayaba Blake—, la naturaleza es la imaginación en sí misma.»

Como indicaba antes, cuando mencioné supuestos errores de identificación de ovnis y lo desacertado de la «proyección», la Imaginación es la clave para entender cómo pueden los objetos cotidianos transformarse en «seres sagrados». De hecho, puede que sea éste el *modus operandi* habitual de la Imaginación: una joven a la que se ha visto fugazmente por la calle puede convertirse en la imagen misma de Alma, como Beatriz para Dante; el andar arrastrado de un viejo, en la imagen del Infierno; ante la mirada de Val de Peckham, un vulgar planeta se vuelve inteligente y vigilante, cobrando vida alienígena; un leño en un lago apacible se mueve de pronto y llega a ser monstruoso. El mundo entero tiembla cuando está a punto de revelar su propia alma inmanente. Lo vemos en momentos en que nuestra percepción se eleva a visión mediante la Imaginación: instantes poéticos de júbilo y arrebató, terror y pánico terrible. Lo vemos cuando, como dice Blake, las puertas de la percepción quedan libres y todo aparece como es: infinito.²¹¹

La Imaginación puede actuar de forma muy corriente. Sus imágenes pueden llegar como repentinas inspiraciones, patrones, ideas, destellos de iluminación, hechos inesperados... o bien pueden llegar despacio, con los años, mientras parecemos crecer hacia una verdad determinada. Tales imágenes no son menos numinosas que las apariciones que nos salen al paso en sueños o en tramos solitarios de carretera. No es necesario que nuestras vidas estén trastornadas por extrañas entidades. No necesitamos estar cegados, como lo estaba San Pablo, por una

visión de Jesús en el solitario camino a Damasco. En realidad, podría afirmarse que la conversión de San Pablo fue, en este sentido, una consecuencia de su «ceguera» anterior, de su rechazo fanático a creer en Jesús y la persecución de Sus seguidores. La Imaginación se vio empujada a utilizar una manera tan extrema y violenta de convertirle como lo había sido su negación.

Puede que sea éste el caso de todos los que ven apariciones: puede que sea su *falta* de imaginación lo que empuje a la Imaginación a manifestarse ante ellos con espectaculares representaciones externas. Puede que las personas a las que comúnmente se llama «psíquicas» sean las irreflexivas, no especialmente bien integradas, de modo que experimentan sus dáimones no como influencias sutiles, convicciones crecientes o intuiciones esclarecedoras, sino como personificaciones externas —espíritus, por ejemplo— que traen mensajes, hacen peticiones y predicciones y dan órdenes. De modo similar, a las personas que «ven cosas» como animales espectrales y ovnis se las supone «superimaginativas». Tal vez sea cierto lo inverso: se sabe que quienes «creen» en ovnis, etc., y ansían verlos no lo logran. Ya están imaginativamente adaptados a lo daimónico. Son las personas que no tienen ninguna relación consciente con la realidad daimónica las que suelen «ver cosas». Si a la Imaginación se le niega reconocimiento y autonomía, se ve forzada, por así decirlo, a organizar una exposición más contundente, a encarnar sus imágenes no sólo externa sino concretamente, pues un acercamiento sutil ya no hará mella en la mentalidad literal del que percibe. Quienes han capturado lo daimónico a través de la Imaginación no necesitan ser capturados por ello.

Imaginación alquímica

Jung sólo empieza a considerar la Imaginación en profundidad en sus textos alquímicos. Había entendido hacía ya tiempo que el *Magnum Opus* (obra magna) de la alquimia iba más allá de una rudimentaria tentativa química por sintetizar un agente –la piedra filosofal– que pudiera transmutar los metales base en oro. Más bien se trataba de una combinación única de arte y ciencia, filosofía y ritual, diseñada para transformar la psique del propio alquimista. Los contenidos inconscientes eran proyectados en las sustancias y procesos dentro de los alambiques y las retortas de los alquimistas, produciendo, entre vapores y neblinas, una abundante imaginería exótica. Los cambios químicos se describían en términos de la conjunción del sol y la luna, el enlace de reyes y reinas, su muerte y putrefacción; dragones, serpientes y leones verdes expresaban reacciones cáusticas; la cabeza de un cuervo anunciaba la Negrura, y la cola de un pavo real, la Blancura; azufre, sal y mercurio eran principios misteriosos más que elementos reales; la piedra en sí no era una piedra... también era el hijo del rey, un hermafrodita, fénix, elixir, etc. Sin embargo, fue el concepto alquímico de *imaginatio* lo que llevó a Jung a revisar su visión de la «proyección».

El *Léxico de la alquimia* (1622), de Martin Ruland, define *imaginatio* como «la estrella en un hombre, el cuerpo celeste o supraceleste» (la palabra que utiliza para estrella, *astrum*, procede de Paracelso e implica algo así como «quintaesencia»). Esta «definición asombrosa», dice Jung, nos invita a concebir el trabajo alquímico no como una *Serie* de «fantasmas inmateriales», sino como «algo corpóreo, un “cuerpo sutil”».²²² «Tal vez la clave más importante para la comprensión de la obra»,²²³ la Imaginación se entiende ahora como «un extracto concentrado de las fuerzas vitales, tanto físicas como psico-

lógicas». En otras palabras, la Imaginación es aquel «reino intermedio entre mente y materia, esto es, un reino psíquico de cuerpos sutiles»;²²⁴ el reino, pues, que ahora conocemos como realidad daimónica. Las imágenes de la obra alquímica dejan de ser proyecciones conscientes y devienen una trama arquetípica representada entre el alquimista y su trabajo. Su relación es tanto de colaboración como de reciprocidad. Los procesos químicos —conjunción, mortificación, sublimación y hasta proyección (los nombres son elocuentes)— reflejan las transformaciones psíquicas del alquimista, y viceversa. Es éste el estadio intermedio y daimónico en el que nos hemos adentrado cuando algún objeto natural, igual que las sustancias alquímicas, desvelan una vida vibrante y oculta: un monstruo en el leño, una nave espacial en el planeta, una ninfa en el árbol o una hueste celeste en el sol. La imaginación escudriña la vida interior de las cosas, recordándonos que «siempre hay más por experimentar y más en lo que experimentamos de lo que podemos predecir».²²⁵

Imaginación y alma

El mejor psicólogo postjunguiano, James Hillman, critica incluso el concepto de Jung del inconsciente por oscurecer y desmerecer la Imaginación. Pues suscribirse a la idea del inconsciente es perpetuar tanto el error del dualismo cartesiano, que proponía una mente «dentro» de nosotros separada del mundo «exterior», como el concepto erróneo del inconsciente como un continente (Jung se refiere repetidamente a los *contenidos* del inconsciente). Pero el inconsciente no está localizado «dentro de nosotros», ni tampoco es un «contenedor» de imágenes arquetípicas. No es, en otras palabras, un «lugar» literal, sino una metáfora, una herramienta para profundizar e

interiorizar la experiencia, una representación de la riqueza, la hondura y la complejidad del alma.²²⁶

Hillman relaciona, audaz e inequívocamente, Imaginación con alma, a la que en cierto sentido rescata de manos de los teólogos, donde había caído en desuso o en el abandono. Al mismo tiempo, restituye al alma la importancia religiosa otorgada al vocablo griego original, *psykhé*, antes de que se la arrebataran los modernos psicólogos pseudocientíficos. Nos recuerda que el alma no es una «cosa» en sí misma, no es una sustancia; es más bien la posibilidad imaginativa en nuestras naturalezas, una serie de perspectivas.²²⁷ El alma, pues, imagina; y las imágenes que imagina son dáimones que no sólo se manifiestan como personificaciones, sino también –invisiblemente– como perspectivas. Son los muchos ojos que ven a través de nuestros ojos. Llamamos a la perspectiva particular de nuestro daimon «el mundo», aunque existen tantos «mundos» como dáimones hay. La realidad es fundamentalmente metafórica, imaginativa y daimónica.

Imaginar es cambiar de perspectiva, ver las cosas completamente distintas, desde el punto de vista de otra persona, por ejemplo, o, a través de esa persona, desde el punto de vista de otro daimon. Ahora podemos ver con más claridad la naturaleza metafórica del «inconsciente»: se trata realmente de una inconsciencia de la perspectiva que está gobernando nuestro punto de vista, nuestras ideas y comportamiento.²²⁸ Es una falta de conciencia de la Imaginación y su miríada de posibilidades en nuestras vidas conscientes. El mismo hecho de que la idea de alma como una serie de perspectivas, como distintas maneras de mirar, resulte tan difícil de captar da fe de nuestra inconsciencia de alma (tal vez podríamos decir incluso «de nuestra pérdida de alma»). Estoy haciendo especial hincapié en este sentido de alma porque volverá a surgir hacia el final de este libro. Es incorrecto, estrictamente hablando, decir «mi alma», ya que en realidad alma no es

más que una abreviación de *Anima Mundi* (Alma del Mundo) y, como tal, es *au fond* impersonal y colectiva. No obstante, eso no significa que –paradójicamente– no se manifieste también de una forma personal, como almas individuales. La Imaginación, pues, es otra manera de representar el *Anima Mundi* (o alma), así como el inconsciente colectivo. Aunque los tres términos son modelos para esa realidad a la que he estado llamando daimónica, no son exactamente sinónimos, porque han sido formulados en contextos culturales distintos y dentro de disciplinas distintas. *Anima Mundi*, por ejemplo, es más bien un modelo filosófico (en el sentido neoplatónico), mientras que el inconsciente colectivo es psicológico y la Imaginación es estética. Podríamos decir, por lo tanto, que los tres modelos son análogos o metáforas unos de otros. Así pues, en el futuro los utilizaré de forma intercambiable en función de lo que quiera enfatizar.

A estas alturas también debería quedar claro que los tres modelos para la realidad daimónica –*que, desde luego, es a su vez otro modelo*– forman parte inherente de esa realidad. Todos son, por ejemplo, imágenes arquetípicas del inconsciente colectivo *para* el inconsciente colectivo, o bien todos son intentos por parte de la Imaginación de imaginarse a sí misma. El motivo por el que he acuñado una nueva metáfora –realidad daimónica– es subrayar el poder que tiene la Imaginación (o alma, o el inconsciente) para producir esas anomalías determinadas y, sobre todo, esas personificaciones que he identificado como dáimones. Voy a presentar otro modelo, esta vez extraído de estudios folclóricos, al final de esta sección; pero quisiera apuntar aquí que esto no agota de ningún modo los modelos mediante los cuales se ha conocido y descrito tradicionalmente la realidad daimónica. Uno de ellos, sin ir más lejos, y que está implícito en todo este libro aunque no explicado en detalle, pertenece, a diferencia de los demás, a una tradición más po-

pular que intelectual. Me refiero al concepto (a pesar de que nunca fue un *concepto*) de «feérico», que, de la forma más apropiada, sugiere tanto la naturaleza intermedia de la realidad daimónica como la vida daimónica oculta «dentro» («detrás», «más allá», «debajo») de todas las cosas. Tampoco puedo, finalmente, incluir aquí el más elaborado de todos los modelos —el Mercurio alquímico— porque se trata de algo tan técnico y esotérico que requeriría un libro aparte para proporcionar siquiera un perfil (por suerte, tal libro existe en mi *Mercurius: or, The Marriage of Heaven and Earth*).

Mitos, relatos e hipótesis

«No sería injusto decir que la naturaleza de los mitos sigue siendo, a pesar de los millones de palabras impresas que se le han dedicado, un tema confuso»²⁹ (...); puede que no exista una definición común, una teoría monolítica, una respuesta simple y reluciente a todos los problemas e incertidumbres relacionados con los mitos.»³⁰

Exactamente. Los mitos se resisten a las explicaciones que les endosamos. Las teorías del mito nos dicen más sobre el que teoriza que sobre los mitos. Rodney Needham, por ejemplo —profesor de Antropología en la universidad de Oxford—, rechaza las distintas ideas de que el mito «refleja la historia, proporciona un patrón social, responde a fenómenos naturales, expresa preocupaciones humanas impercederas, encarna una metafísica, reafirma verdades eternas, afronta los cambios históricos, y así casi interminablemente».³¹ En lugar de eso, prefiere tratar de distinguir qué rasgos tienen los mitos en común. Básicamente se da cuenta de que los personajes dramáticos —héroes, dioses...— cambian de forma a menudo, ya sea para efectuar alguna acción positiva o para evitar una limitación. En el segundo caso, son el espacio y el tiempo

lo que se suele eludir. La habilidad para cambiar de forma con el fin de evitar las limitaciones de tiempo y espacio, señala, también es característica de nuestras imaginaciones y, por lo tanto, del arte. Y, añade, de los sueños. Cabría esperar que Needham desarrollara un poco esta visión de la Imaginación —lugar bastante común entre poetas, por ejemplo— con la que yo he forcejeado en las últimas páginas; pero, por algún motivo, no lo hace. Reconoce que la comparación etnográfica demuestra que existe un inconsciente genuinamente colectivo en el sentido junguiano: «Los componentes estructurales originarios de la psique no son de una uniformidad menos sorprendente que los del cuerpo». Y luego, como agotado por esta concesión, vuelve a una endeble postura materialista: esta uniformidad a escala mundial «está “de algún modo” conectada con el cerebro».³²

Lo que a Needham (no menos que a los teóricos a quienes refuta) le desagrade de los relatos tradicionales a los que llamamos mitos es que son un misterio, al igual que su fuente. Lo único que podemos decir es que surgen espontáneamente de la Imaginación creadora de mitos o inconsciente colectivo o *Anima Mundi* y dan forma, lo sepamos o no, a la manera en que miramos el mundo; forman, de hecho, el mundo que miramos. El origen de un mito es tan misterioso como el de una «leyenda urbana moderna», de la que difiere en grado pero no en el tipo. Sólo sabemos que ambos tienen orígenes remotos; tal vez el folclore sea remoto en el espacio (contado por el amigo de un amigo), mientras que el mito es remoto en el tiempo (transmitido por los antepasados). Pero esta lejanía no es literal; es una metáfora que expresa lo profundas que son las raíces de los mitos, que se re-imaginan constantemente a sí mismos fuera del tiempo y el espacio.

Los mitos y el folclore que rodean a las apariciones proceden de la misma fuente que las apariciones en sí. Los ovnis, por ejemplo, están insertos en los relatos

informales a los que llamamos «folclore». Se acercan a la categoría de un mito más formal sobre todo cuando a su alrededor se forman cuerpos de doctrinas y creencias y nacen los cultos. La razón más convincente para atribuirles una categoría mitológica es que, al igual que los mitos, son capaces de soportar una cantidad inagotable de interpretaciones, y ni una sola de ellas puede explicarlos de manera definitiva. Aunque no deberíamos pasar por alto el hecho de que mito y folclore se solapan con obras de ficción y les dan forma. El primer «contacto ovni», sin ir más lejos, ocurrió en una película, *Ultimátum a la Tierra*. El reconocimiento generalizado de los «platillos volantes» a finales de los cuarenta y principios de los cincuenta fue precedido por temores populares a una invasión desde el espacio exterior; recordemos la adaptación radiofónica que hizo Orson Welles de *La guerra de los mundos*, de H. G. Wells, que, en 1939, hizo que cundiera el pánico en las calles.

De modo similar, aunque la moderna era ovni se suele fechar a partir del avistamiento de Arnold de unos discos plateados cerca del monte Rainier, en 1947, en realidad comenzó un poco antes, no con un avistamiento verídico, sino con un relato de ficción. En 1944, Ray Palmer comenzó a esbozar en *Amazing Stories* un curioso guión sobre ovnis; pequeños alienígenas llamados «deros» habían aterrizado en la Tierra y llevaban una vida subterránea importunando a ciudadanos inocentes con rayos capaces de atravesar las paredes. Los relatos de Palmer tuvieron una gran difusión y la gente los tomaba por ciertos, tal vez porque había tocado un filón común de paranoia: muchas personas que niegan la influencia interior de los complejos, las personalidades parciales e independientes del interior de la psique, experimentan esta influencia procedente del exterior como rayos invisibles dirigidos hacia ellos por enemigos invasores. No deja de ser interesante que Palmer extrajera sus relatos de unas

cartas largas, intrincadas y poco coherentes sobre los «deros» que le mandaba un tal Richard Shaver, un paranoico considerable que se pasó casi toda la vida entrando y saliendo de hospitales mentales.¹³³

Así pues, la ufología hunde sus raíces en las fantasías de un paranoico y en la ciencia ficción. Pero, en realidad, los relatos de Palmer no eran ficción tal y como se emplea normalmente este término. No eran obras de arte, ni siquiera del malo. Se parecían más al folclore, que, aunque normalmente se asocia con la tradición oral (y sigue siendo ahí donde florece, como hemos visto), encuentra ahora un camino en la escritura popular. La gran cantidad de libros y publicaciones sobre temas extraños, desde los ovnis a las auras, *ley lines*, astrología, vampiros, fantasmas y demás, entra en esta clasificación. Ignorados por la «alta» cultura —artistas, académicos, críticos literarios...—, tienen muchos lectores y el pueblo los suscribe del mismo modo que ocurre con el folclore. Ignorarlos es un error, ya que este folclore expone la estructura y el funcionamiento de la Imaginación de una forma más clara, por ser más ingenua, que el arte «elevado», recubierto de sofisticación, afectación, variación estilística, temas de moda, etc., hasta el extremo de ensombrecer sus fundamentos arquetípicos. (Puede que esto no sea cierto respecto al arte «más elevado», que a menudo, por lo visto, regresa a la «simplicidad» del mito y, como éste, casi parece anónimo, carente de autoría.)

La ufología moderna, pues, brota de un resurgimiento imaginativo en el que los ovnis, como diría Jung, se agruparon en el inconsciente colectivo. Los fenómenos ovni y su fenomenología son continuos, fundamentados por un igual en esa Imaginación que teje perfectamente la historia con mitos y desdibuja la distinción entre realidad y ficción. (Observemos la combinación daimónica de historia, mito y folclore que, por ejemplo, constituyen relatos religiosos de tan profunda resonancia como los

cuatro Evangelios.) La Imaginación subyace incluso bajo aquellas actividades que, como la ciencia, pretenden excluirla. Las teorías e hipótesis científicas también son relatos (algunos de ellos bastante extravagantes). Y así como los mitos pueden plasmarse en obras de arte individuales —la idea del individuo surgió en una era relativamente reciente, hacia la época del Renacimiento—, también pueden hallar expresión en las mentes de científicos individuales. La visión de Newton de un universo mecánico que funciona como un reloj es, como toda la cosmología, una imagen extraída ante todo de la Imaginación creadora de mitos. Sustituyó al paradigma copernicano-galileano y ahora está siendo sustituida por la moderna cosmología posteinsteiniana, cuyo fantástico universo de materia oscura, agujeros negros, *quásares* y similares se parece cada vez más a antiguos mitos gnósticos antes que a nada que pudiera llamarse «hecho científico».

La teoría de la evolución de Darwin también estuvo «en el aire» —otros estaban siguiendo líneas de pensamiento parecidas— antes de que cristalizara en su mente. Representa una contribución incalculable a la larga historia de la mitología que trata de los orígenes, una de las preocupaciones arquetípicas favoritas de la Imaginación. Si se disfraza de hecho, es sólo porque forma parte de la naturaleza del cientificismo presentar sus mitos como hechos. Pero no estoy diciendo que las teorías de Newton o Darwin sean falsas. Son, o han sido (pues se están desgastando) tan imaginativamente verdaderas como todas las visiones del universo o de los orígenes del hombre. Es sólo que, por mucho que reivindican lo contrario, no son verdaderas literalmente. Llegará un tiempo en que miraremos atrás con cariño y veremos la teoría de la evolución como un relato, una superstición incluso, en la que ya no creeremos..., al igual que ahora estamos mirando con nostalgia la metódica imagen newtoniana de un universo racional.

Un apunte sobre monstruos de lagos

Ha habido pocos análisis profundos e interculturales de los fenómenos anómalos, pero existe un ejemplo magnífico, *Lake Monster Traditions*, del folclorista francés Michel Meurger en colaboración con Claude Gagnon. Mucho de lo que dice Meurger sobre los monstruos de lagos tiene que ver directamente con el problema de otros fenómenos anómalos, tales como los ovnis. Por ejemplo, por todo el mundo se ha informado de avistamientos tanto de monstruos de lagos como de ovnis, desde África a Australia, de Canadá a Escandinavia, de los Estados Unidos a Nueva Guinea. (Janet y Colin Bord sumaron hasta 300 lagos frecuentados por monstruos en todo el mundo.) Ambos muestran una continuidad con el pasado: los avistamientos modernos tienen sus precedentes en las leyendas, el folclore y el mito. Nunca se dan dos avistamientos iguales: hay tantos tipos, tamaños y formas diferentes de monstruos lacustres como los hay de ovnis, lo que es un argumento contra la veracidad de tales criaturas tanto como contra la veracidad de las naves extraterrestres. Al mismo tiempo, existe un gran número de motivos recurrentes que rodean a ambos tipos de avistamientos, y a los que Meurger llama «estereotípicos», que forman un núcleo de tradición, una matriz imaginativa donde está insertado el avistamiento y de la que no se puede aislar.

En el caso de los monstruos lacustres, Meurger estableció que los siguientes motivos —él los llama «creencias folclóricas»— son bastante universales. Empezando por el lago en sí, es *sin fondo*; está *interconectado* con otros lagos o con el mar; es escenario de *fenómenos luminosos* anómalos; es impenetrablemente *oscuro*; tiene *grutas* subacuáticas; tiene fuertes corrientes y *remolinos* causados por (o a veces análogos a) serpientes; es proclive a *borrascas* inesperadas; se ha engullido a *buceadores que ya no regresan*.

Puede que algunos de estos rasgos se contradigan con la realidad. Muchos lagos, por ejemplo, son demasiado poco profundos o demasiado pequeños para albergar un monstruo del tamaño que proclaman los avistamientos. El lago Elsinore de California hasta se deseca periódicamente, ¡y aun así se dice que contiene un monstruo! Además, los monstruos parecen adaptar su naturaleza al entorno. Recuerdo un lago, cerca de donde vivía yo de niño, del que se creía que había un punto en el que descendía de pronto hasta una profundidad sobrenatural, donde merodeaba un lucio enorme y muy viejo que te arrancaba la pierna si nadabas por encima de él. En un lago grande, el «lucio» pasa a ser la criatura estilo dinosaurio que hay en el lago Ness; y las creencias que se concentran alrededor de tales monstruos son tan universales como las que rodean a su hábitat. Por ejemplo, el monstruo se confunde con un *bote volcado* o un leño «viviente»; en realidad es un *submarino*, ya en sí misterioso; tiene *cabeza de caballo*; tiene *jorobas* que *ondean* arriba y abajo; se mueve a *velocidades extraordinarias*; en realidad es un *pez grande*, como un esturión; o es una *foca* o una *serpiente*; o un *dinosaurio*...

También aquí oímos los ecos del debate sobre los ovnis. Tanto ellos como los monstruos de lagos se mueven a velocidades de otro mundo. De ambos se piensa que son errores de identificación de objetos naturales o fabricados por el hombre. En las leyendas de «misterios subacuáticos», el monstruo se convierte en un vehículo tecnológico, al igual que los ovnis se convierten en «naves espaciales». Asimismo, aquellos que «creen en» monstruos lacustres se dividen en dos bandos, como los ufólogos: por una parte están los criptozoólogos, que creen en la realidad literal de los monstruos de lagos, así como los extraterrestistas creen en alienígenas literales procedentes del espacio exterior. Por la otra, están los que creen que los monstruos de lagos son criaturas

sobrenaturales, fantasmas o espíritus. Meurger rechaza ambas creencias: «Debo subrayar que no creo que exista un fenómeno autónomo en estos lagos, ya sea un animal desconocido o un fantasma ocultista».²³⁴ En lugar de eso, como buen folclorista que es, adopta una postura no muy alejada de nuestras viejas conocidas, las «tensiones psico-sociales». «En este estudio trataremos con el poder imaginativo de la mente humana, que combina una fenomenología objetiva –tal como un pez grande, olas extrañas y troncos flotantes de árboles– con una ideología subjetiva como la que se encuentra en las leyendas.»²³⁵

Meurger parece estar diciendo que las personas que ven monstruos en lagos llevan auestas una «ideología» compuesta por varias leyendas referentes al lago y sus moradores, y eso las predispone a percibir erróneamente objetos naturales inocuos, como un pez, olas y leños. En resumen, que se lo han imaginado todo. No hace falta decir que utiliza la expresión «el poder imaginativo de la mente humana» en sentido casi opuesto al que yo he procurado emplear. Él no quiere decir que un encuentro con un monstruo de lago sea imaginativo y real; quiere decir que es imaginario e irreal. Pero oigamos algunas versiones de percepciones erróneas con imaginaciones hiperactivas.

Una noche despejada del verano de 1972, Helen Hicks, de Newport, Vermont, había salido en barco por el lago Memphrémagog de Canadá cuando, según su declaración, vio «una criatura cuyo rostro tenía algún parecido con un caballo, con dos ojos muy rojos y un cuerpo del que cuesta evaluar la longitud, de entre veinte y treinta metros. El agua alrededor de la criatura (...) era iridiscente. El cuello parecía ser muy largo; el lomo de la criatura parecía como de escamas, muy grandes... Lo enfoqué desde el barco y entonces empezó a venir hacia mí. Dio vueltas cerca del barco, haciendo que éste se inclinara. Provocó un cortocircuito en el motor del

barco». ²³⁶ (Meurger, por cierto, dice anteriormente que «inundó el motor», aunque ella no dice eso. Podría ser que el motor hubiera fallado sin más, como sucede tan a menudo en presencia de acontecimientos anómalos, especialmente ovnis.)

El 22 de febrero de 1968, el granjero Stephen Logue, su mujer y cinco niños contemplaron a una criatura de tres metros y medio de largo que nadaba por el lago Nahoon cerca de su casa, en Connemara, Irlanda. Tenía «una cabeza como un mástil y un cuello de entre veinticinco y treinta centímetros de diámetro (...). De vez en cuando la metía debajo del agua, y entonces se le veían dos jorobas. En alguna ocasión apareció una cola plana... Esa cosa era negra, resbaladiza y sin pelo, con una textura semejante a una anguila (...). La señora Logue (...) le vio dos protuberancias como cuernos encima de la cabeza». ²³⁷

El lago Okanagan, en la Columbia Británica, tiene un famoso monstruo conocido por los indígenas como Ogopogo y del que informaron los primeros colonos blancos que llegaron a la zona a partir de 1860. Es parecido al monstruo del lago Ness, de entre diez y veinte metros de longitud, con un cuerpo oscuro y brillante de entre treinta y sesenta centímetros de grosor, y con una cabeza con la misma forma que la de un caballo. Sheri Campbell, una de los cuatro jóvenes que practicaban esquí acuático en el lago el 23 de julio de 1968, vio «seis metros de Ogopogo flotando en la superficie (...). Alarmada, soltó la cuerda del remolque y tuvo que quedarse dentro del agua mientras el barco daba media vuelta para recogerla. Para entonces, el Ogopogo había empezado a moverse. “Sus escamas azul-verde-gris resplandecían como una trucha multicolor mientras el sol brillaba sobre él”, dijo Sheri. El grupo decidió intentar verlo más de cerca y se puso a “un metro y medio” antes de que la criatura se sumergiera y escapara a toda veloci-

dad. "Cuando nadó por debajo de la superficie, provocó unas olas que brotaron detrás de él formando uves." Persiguieron a la criatura con el barco, pero ni a más de sesenta kilómetros por hora pudieron alcanzarla".²³⁸

Estoy de acuerdo con Meurger en que estos monstruos no son «animales desconocidos» ni «un fantasma ocultista». Pero ¿de veras son una mezcla de «ideología» y «error de percepción»? Esta explicación requeriría ser explicada a su vez. Hace escasa justicia a la experiencia de los testigos, no llega lo bastante lejos o lo bastante profundo y plantea varios interrogantes.

Por ejemplo: ¿qué «ideología» es la que dice que poseen los testigos? ¿Cuán consciente es o tiene que ser? ¿De dónde salieron los mitos que la componen, si no es de avistamientos anteriores por parte de personas autóctonas? ¿Cómo sabemos que todos aquellos que ven el monstruo de un lago poseen esta «ideología»? ¿Cómo sabemos que los primeros colonos que vieron monstruos en los lagos de América conocían las leyendas nativas o incluso leyendas similares en sus tierras de origen? ¿Y qué hay del turista japonés que ve un monstruo en un lago de Escocia? ¿Es *realmente* posible dar cuenta de los miles de avistamientos registrados en el lago Ness de la manera que describe Meurger? ¿Cómo explicamos la sensación de realidad experimentada no solamente por los testigos modernos de monstruos lacustres, sino también por todos los nativos americanos, aborígenes australianos, escandinavos, irlandeses, escoceses, rusos, etc., que, desde tiempos inmemoriales, no se han cuestionado nunca esta realidad? ¿Por qué debería ser menos real su realidad que aquella que Meurger nunca cuestiona? ¿Y qué hay de la otra mitad de la ecuación, el «error de percepción»? Pero ya he hablado bastante de ello.

Meurger se refiere como estereotipos a las «creencias folclóricas» que rodean a los lagos y sus marismas. Pero esto sugiere una serie de creencias gastadas, banales y

muertas. Y en realidad aún están vivas, aún son poderosas y persuasivas; no estereotípicas, sino arquetípicas, tan diferentes de los estereotipos como la verdad lo es del tópico. Meurger está en lo cierto al subrayar la naturaleza colectiva de los mitos de monstruos lacustres, pero no al identificar esta colectividad con la sociedad o la cultura. En realidad, son producto de una Imaginación colectiva. Y es que el lago proporciona, como no lo hace casi ningún otro elemento natural, una metáfora ya servida para el Alma del Mundo, un símbolo del inconsciente colectivo, un nexo imaginativo donde se unen la percepción (o el «error de percepción») individual y el mito colectivo. Con independencia de las características concretas del lago, éste se transforma mediante la Imaginación en un reflejo del inconsciente, convirtiéndose en un reino oscuro, impenetrable y sin fondo que no devuelve a sus muertos. Como un alma individual, se interconecta en su nivel más profundo con otras almas, con otros lagos o con el mar, el oceánico *Anima Mundi*. Es impredecible y turbulento, propenso a súbitas borrascas e impulsos que alborotan la superficie de la conciencia o se arremolinan por debajo de ésta.

Los monstruos daimónicos se ven, ora contenidos en el lago, ora como otra manifestación de éste. Emergiendo como imágenes arquetípicas hacia la luz de la conciencia, los vislumbramos en un instante de asombro antes de que vuelvan a hundirse en las profundidades, dejando una estela de ondas que alcanza los extremos más alejados de nuestras mentes. O bien cambian de forma, transformándose y fundiéndose, ora con cola como un pez, ora con escamas como un cocodrilo. Los «caballos acuáticos» de los lagos europeos, desde Italia a Siberia, dan paso a inmensas serpientes jorobadas..., las cuales, a su vez, muestran crines peludas de estilo equino y ardientes ojos rojos. «Fluidas y esquivas como los elementos que las cobijan, las serpientes de lagos son, para los indios [ame-

ricos], seres que sufren varias metamorfosis. Las aguas donde viven están dotadas de la capacidad de transformar en monstruos a los animales ahogados.»²³⁹ Así, las culturas tradicionales reconocen en sus mitos el poder de la Imaginación para transformar lo ordinario en lo asombroso, en lo sobrenatural. Desde Alaska hasta Nuevo México, la creencia en una sola serpiente acuática inmensa y cornuda se ve complementada por una hueste de bestias híbridas que son reflejo de los animales de tierra firme: tigres acuáticos, panteras acuáticas, osos acuáticos, bisontes acuáticos y perros acuáticos.²⁴⁰

Glamour feérico y pishogue

A veces, el monstruo de las aguas se personifica, como si, para dar un paso fuera de su elemento natural, debiera concretarse con forma humana. El caballo acuático escocés, el Kelpie, emerge con la forma de un hombre peludo con el fin de arrastrar a los caminantes a las profundidades; «en el lago Barrachan de Sutherland, por ejemplo, de dos pescadores desaparecidos sólo se encontró la ropa en las márgenes, rodeada de grandes huellas de pezuñas».²⁴¹ En 1938, Kari Ivarsdotter vio un Nykkjen (un hombre acuático) en el Myrkevatn («lago oscuro») de la isla de Hareidland, en la costa occidental de Noruega. Al principio pensó que era una barca volcada y mecida por el agua, pero entonces el Nykkjen alzó la cabeza y se sacudió la barba chorreante, al igual que los caballos se sacuden las crines húmedas. Kari huyó.²⁴²

Se había apartado del trillado camino habitual para dirigirse a un punto remoto y salvaje de la montaña (estaba buscando ganado extraviado). Así, podría decirse, junto con Meurger, que su visión del amenazador hombre acuático actuó como advertencia de los peligros que aguardan a aquellos que se inmiscuyen en lo salvaje. Esta

lectura sociológica del acontecimiento sugiere que Kari percibió erróneamente algún objeto trivial porque era consciente de haber quebrantado un tabú y esperaba castigo por ello. Su avistamiento era «inducido por el grupo», un «acto de lealtad social».⁴³

Otra alternativa sería decir que Kari se metió sin querer en un sitio hechizado donde, por un momento, su vida imaginativa inconsciente se fusionó con esa gran Imaginación que es coherente con el paisaje. En esta visión del mundo, el concepto de percepción errónea subjetiva se invierte: es el objeto en sí lo engañoso, pues está alterado, como solían decir los irlandeses, por un «*glamour* feérico»,* de tal modo que súbitamente se ve como raro, no *adecuado*. El planeta de Val de Peckham se transformó de forma semejante en un ovni vigilante e inteligente; al igual que Kari, ella también se había extrañado en la espesura de un mito viviente. Pero el concepto de *glamour*, de «encantamiento del mundo», se complementa en la creencia feérica con el concepto de *pishogue*.** Las hadas nos aplican su *pishogue*, alterando nuestra percepción y haciéndonos ver lo que a ellas les plazca.⁴⁴ Así, la interacción entre nosotros y el mundo queda expresada de una manera más elegante y sutil que con ideas como «realidad psíquica». La creencia feérica reconoce que algunas veces el encantamiento radica más en nosotros, y otras, en el mundo.

Más aún: desde la perspectiva feérica, por decirlo así, no tiene por qué haber una barca volcada o un leño; éstos, en realidad, son criaturas feéricas, como Pookas o Peistes (nombre que utilizaba la familia Logan para su monstruo), que *adoptan la apariencia* de barcas y leños.

* *Glamour* en el sentido más arcaico que tiene en inglés, más cercano a hechizo que a sofisticación. (N. de la T.)

** Término irlandés que significa «magia negra», «brujería», «maleficio» o «conjuro». (N. de la T.)

La Imaginación precede a la percepción: la realidad daimónica se reconoce como previa a la realidad ordinaria.²⁴⁵ En consecuencia, la «ideología» que propone Meurger no es necesaria. Es cierto, por supuesto, que nuestra cultura nos predispone a ver cierto tipo de apariciones o a ver apariciones de una cierta manera. Pero la notable uniformidad de las creencias en –y de los avistamientos de– monstruos lacustres en todo el mundo sugiere que están tan poco determinados por la cultura como, por ejemplo, las «luces en el cielo». Así, en el caso de los primeros colonos de América no necesitamos insistir, como hace Meurger, en que estaban al corriente de las leyendas nativas o en que trajeron consigo desde Europa los mitos sobre monstruos de lagos. Dichos monstruos parecen ser criaturas verdaderamente arquetípicas, con una base menos cultural, como si dijéramos, que geográfica; algunos lagos, por lo visto, contienen el «fenómeno autónomo» que Meurger rechaza. Pero no se trata de los monstruos literales a los que él se refiere, sino de dáimones autónomos –imágenes arquetípicas– que emergen del alma del mundo, brevemente encarnada por el lago. Y por eso un turista japonés, pongamos, que no tiene ninguna relación consciente o ni siquiera inconsciente con las tradiciones sobre monstruos lacustres, es tan susceptible como cualquiera de ver uno de ellos, y quizá también vería un perro negro en un tramo de la carretera de Norfolk o a una dama blanca en una vieja casa de campo. La creencia popular, como ocurre tan a menudo, parece confirmarse: existen lugares encantados, y ninguno tanto como los lagos, donde podemos ser hechizados, ya sea bajo determinados estados de ánimo o, como cuenta la leyenda, en determinados momentos del día, del mes o del año.

Un encuentro cercano

No cabe duda de que los acontecimientos daimónicos pueden tener efectos físicos. Fijémonos en el famoso caso de Robert Taylor, un guarda forestal de sesenta y un años que la mañana del 9 de noviembre de 1979 se encontraba trabajando en una explotación cerca de Livingstone, Escocia: al doblar una curva en el camino del bosque se encontró cara a cara con un objeto con forma abovedada, de unos seis metros de ancho, levitando en silencio por encima del suelo. Casi al mismo tiempo vio dos objetos esféricos —de entre medio metro y un metro de diámetro— rodando hacia él. Sembrados de púas, se le pegaron a las perneras de los pantalones, uno a cada lado, y empezaron a empujarlo hacia el objeto mayor. Se sintió aturdido por un olor acre y perdió la conciencia. Al cabo de unos veinte minutos volvió en sí, pero no podía hablar ni caminar. Los objetos habían desaparecido, dejando marcas considerables en la hierba. Cuando hubo recuperado fuerzas suficientes volvió a casa dando tumbos; una vez allí, su mujer llamó al médico, a la policía y al jefe del señor Taylor, que valló la zona. A continuación se emprendió una investigación exhaustiva. No se puso en duda la ho-

nestidad e integridad del señor Taylor, ni había ninguna explicación para sus ropas, estropeadas de un modo que encajaba con su historia.²⁴⁶ Los indicios físicos en la escena de los hechos anómalos consistían en dos «huellas» paralelas de unos tres metros de longitud y separadas por otros tres, con varios orificios de unos diez centímetros de ancho.²⁴⁷ (En febrero de 1992 se colocó una placa —la primera que señalaba un encuentro ovni— para conmemorar el acontecimiento.)

Quienes creen en la realidad literal de las apariciones —es decir, quienes creen que las apariciones no son apariciones— suelen acogerse a dos tipos de pruebas. En primer lugar, citan la presencia de más de un testigos (a menudo muchos más)... lo que se supone que descarta lo «meramente psicológico» (es decir, que la «aparición» no puede ser una ilusión individual). Más adelante voy a hablar de este tema. En segundo lugar, citan diversos efectos físicos. Éstos son, a grandes rasgos, de dos tipos. El primero incluye los efectos fisiológicos y psicológicos sobre los propios testigos, ya sean, por un lado, cicatrices, quemaduras, parálisis, etc., o, por el otro, desconcierto, amnesia, sentimientos de depresión o euforia, etc. También voy a abordar éstos más adelante. De momento, me concentraré solamente en el segundo tipo de efectos físicos, a saber, los que aparecen como rastros, marcas, objetos y similares en el mundo externo. En ellos se incluyen elementos como «huellas de aterrizaje» de ovnis, fotografías y pruebas de radar, los pantalones estropeados del señor Taylor y un amplio abanico de objetos extraños.

Un zapato de hada

Por ejemplo, tengo ante mí la fotografía de un zapato²⁴⁸ encontrado en 1835 por un granjero en la península

de Beara, al suroeste de Irlanda. Es negro, tiene el talón desgastado y el estilo del de un caballero del siglo XVIII. Pero además mide tan sólo unos sesenta y ocho milímetros de largo por unos diecisiete de ancho..., demasiado largo y estrecho incluso para un zapato de muñeca. Si fuera una pieza de aprendiz, ¿cómo habría podido encontrarse en un remoto camino de ovejas? ¿Por qué estaba confeccionado según el estilo del siglo anterior? ¿Por qué tiene una configuración tan curiosa? ¿Cómo pudo desgastarse? ¿Quién tendría herramientas tan finas como para fabricar semejante rareza?

El hombre que encontró el zapato dio por sentado que pertenecía a la «Gente Pequeña» y se lo entregó al médico local, de quien pasó a la familia Somerville de Castletownshend, en el condado de Cork. En una gira de conferencias por América, la escritora y doctora Edith Somerville entregó el zapato a los científicos de la universidad de Harvard, que lo examinaron minuciosamente. El zapato mostraba minúsculas puntadas hechas a



El zapato de hada encontrado en un camino remoto de Irlanda. Mide menos de un centímetro, parece ser de piel de ratón y el talón parece desgastado. (Christopher Somerville, Oxford.)

mano, así como ojetes (aunque sin cordones) bien trabajados, y «se creía que era» de piel de ratón. Otros zapatos igualmente curiosos se habían encontrado en Irlanda, por no mencionar otros artículos de vestir tales como el abrigo hallado en un «anillo de hadas» por John Abraham Ffolliott en 1868. Sólo medía un centímetro y medio de largo y cuarenta y tres milímetros de hombro a hombro. Completamente forrado y con botones cubiertos con tela, su cuello alto ribeteado de terciopelo estaba grasiento y brillante, presumiblemente por el uso prolongado, mientras que otras partes estaban deshilachadas, y los bolsillos agujereados y chamuscados como por una pipa minúscula.²⁹

No puede decirse nada de utilidad respecto a estos artefactos. Son como pistas falsas colocadas deliberadamente para extrañarnos, desconcertarnos, entretenernos y deslumbrarnos. Polarizan las opiniones, propiciando las burlas y los gritos de «¡engaño!» de una parte y, de la otra, la creencia implícita en una raza verídica de Gente Pequeña que viste como nosotros pero siempre según una moda algo más anticuada. Nunca llega una siguiente prueba, más concreta, de semejante raza. Los dáimones no sólo dejan pistas falsas..., ellos mismos *son* pistas falsas, que nos conducen por callejones sin salida, donde nos encontramos cara a cara con el misterio.

Reliquias ovni

La situación es directamente análoga a la de los «aterrizajes de ovnis» de los que luego se descubren huellas y otros restos. «Cientos de testigos» en Campaães, Brasil, vieron el 14 de diciembre de 1954 un disco giratorio que soltó un chorro de «líquido plateado» en las calles. Los científicos gubernamentales recogieron parte de él y más tarde anunciaron que era estaño en estado casi puro. El

objeto ovalado que el agente de policía Louie Zamorra vio aterrizar a las afueras de Socorro, Nuevo México, el 24 de abril de 1964 dejó tras de sí una sustancia que parecía metálica sobre unas rocas. Resultó ser silicona. En junio de 1965, un disco brillante fue visto explotando sobre Texas, Maryland. Se recuperaron unos fragmentos, que fueron analizados en el Goddard Space Flight Center y se demostró que era ferrocromo común.³⁰ Etc. Los «restos» nos provocan y nos engatusan.

Una y otra vez oímos hablar de sustancias misteriosas dejadas tras de sí por objetos anómalos que, o bien resultan ser bastante vulgares, o bien desaparecen... de camino al laboratorio, en correos, en el centro de investigación o donde sea. Lo mismo vale para las fotografías. Hay tantas que se han extraviado o desvanecido que han acabado dando lugar a historias descabelladas sobre encubrimientos y conspiraciones y eliminación de pruebas. Pero éstas también carecen de fundamento. Es exactamente como si las huellas físicas de los acontecimientos daimónicos fueran, como dicen en Cornualles, *pixilated*. Este fenómeno de la «prueba desaparecida» forma parte del entramado daimónico, según confirma el folclore tradicional: es sabido que resulta difícil asir cualquier cosa que haya pasado, por decirlo así, del reino daimónico a este mundo. Un motivo muy común de los cuentos populares, desde Japón o Indonesia hasta Irlanda, habla de una recompensa que otorgan las hadas a los humanos por los favores que éstos les han hecho. Pero no hay que mirar el regalo antes de llegar a casa. Aquellos que echan un vistazo inevitablemente se encuentran con que el oro se transforma de inmediato en hojas mustias; o, si no, ven tan sólo un poco de carbón, del que se deshacen... para descubrir luego que, si lo hubieran guardado, se habría convertido en oro. Así, muchas «pruebas» de ovnis se evaporan como hojas mustias o, debajo del microscopio, resultan ser el «carbón» más vulgar.

Tesoros

Existen casos en que el tesoro no se ha entregado en mano al afortunado destinatario, sino que sólo se lo han señalado; recordemos a nuestro jefe apinayé, que notó algo duro con el pie en el sitio indicado por su dios-sol, antes de alejarse porque lo llamaban. El 21 de septiembre de 1821, un muchacho granjero de dieciocho años despertó con una visión en su dormitorio de Palmyra, Nueva York. Era una figura vestida de blanco, rodeada de luz y levitando por encima del suelo, que se autoidentificó como Moroni, mensajero de Dios, y le indicó al joven Joseph Smith el lugar donde se encontraba una caja que debería desenterrar al cabo de seis años. Así, el 22 de septiembre de 1827, en presencia de varios testigos, Smith desenterró la caja y dentro encontró una serie de hojas o láminas de oro en las que había muchos símbolos crípticos grabados. Smith tardó tres años en traducir la extraña escritura de las láminas, cuya existencia fue ratificada mediante declaraciones juradas y firmadas por once vecinos y amigos. Sin embargo, una vez completada la traducción, las láminas desaparecieron; según Smith, se las llevó el mensajero original. Su traducción se convirtió en el *Libro de Mormón*, y Smith, en el fundador de la Iglesia Mormona, cuyos miembros se cuentan por millones.”

Estos relatos de tesoros enterrados pueden resultar triviales o exaltados, pero difieren, pienso, más en el grado que en el tipo. Un niño de ocho años anhelaba, como sólo los niños pueden hacerlo, una caña de pescar que, en aquella época, costaba 28 chelines con seis peniques. Después de reunir dinero de todas las maneras que pudo —haciendo trabajillos, devolviendo botellas vacías, pidiendo a sus padres adelantos de la paga, etc.—, se encontró con que aún le faltaba media corona (equivalente a dos chelines y seis peniques). Una calurosa tarde de verano se tumbó boca abajo en el borde de hierba a la sali-

da de su casa, arrancando perezosamente briznas del suelo. Se las enrollaba en el dedo y las iba aflojando poco a poco hasta que al fin podía sacarlas como un anillo. Mientras lo hacía, se iba preguntando una y otra vez de dónde podría sacar esa media corona. Me atrevería a decir que lo pedía. Al tirar de una brizna especialmente larga, se encontró en su raíz, justo debajo, una moneda de media corona. Se había puesto verde de vieja, como si llevara allí mucho tiempo. El niño quedó maravillado ante la coincidencia, o la Providencia, que le había llevado a hurgar precisamente en aquel punto. Casi creyó que el dinero se había materializado ahí mismo para él. En cualquier caso, no se convirtió en hojas mustias, ya que se compró su caña de pescar, que al final fue una decepción. (Ese niño, desde luego, era yo.)

Por cierto, existe una secuela de la historia sobre la media corona. No hace mucho me topé con este relato de Lady Gregory en *Visions and Beliefs in the West of Ireland*:

«Conocí a una mujer saliendo un día de Cloon, y me contó que cuando era niña salió un día con una amiga a recoger astillas cerca de un bosque. Y agarró una mata de hierba al azar y ésta se le quedó en la mano con tierra y todo. Y debajo había un agujero lleno de medias coronas, y ella empezó a llenarse el delantal. Llamó a su amiga y en el instante en que ésta llegó ya no quedaba ni una. Pero conservó las que se había metido en el delantal.»

Un intercambio alienígena

Se da todo tipo de tráfico entre este mundo y el reino daimónico, a cuál más ambiguo y menos concluyente. Los objetos no solamente pasan, por decirlo de alguna manera, como regalos y recompensas, sino que también son robados. «En todo el mundo hay relatos sobre hur-

tos de objetos de valor por parte de seres sobrenaturales.»²⁵² Y una sorprendente cantidad de ellos son vasos, cuernos o copas que, robados a los seres feéricos, a veces se convierten en cálices de eucaristía. Más infrecuentes, aunque no desconocidos, son los relatos sobre intercambios, de los que Joe Simonton, un granjero de pollos de sesenta años residente cerca de Tagle River, Wisconsin, proporciona un ejemplo destacado.

La mañana del 18 de abril de 1961, Joe oyó un ruido extraño en el exterior de su casa y, al mirar por la ventana, vio una máquina metálica plateada ardiendo en su patio. Salió y contempló cómo se deslizaba una especie de escotilla en la parte superior del objeto para dar paso a tres hombres de piel oscura, de cerca de un metro y medio de altura, vestidos con uniformes ajustados, de color azul marino y cuello de cisne, y con algo en la cabeza, que parecía de punto, como un pasamontañas. Ninguno de ellos habló en todo el encuentro.

Uno de los hombres, si es que eran tal cosa, sostuvo ante Joe un objeto parecido a un cubo brillante, y él entendió que querían que lo llenara de agua. Lo cogió, lo llenó con su bomba y se lo devolvió al hombre silente. Se percató de que el interior de la máquina era oscuro «como hierro forjado» y de que había un hombre atareado con un panel de instrumentos, mientras otro estaba ocupado con lo que parecía un horno. Al lado descansaba una montaña de tortitas. Joe explicó que las señaló, con lo que el hombre del cubo cogió cuatro y se las dio. Se cerró la escotilla, el objeto modificó su ruido zumbante en un sonido «como de neumáticos mojados sobre el asfalto» y se elevó lentamente en el aire, marchándose hacia el sur. (A la misma hora aproximadamente, Savino Borgo, un agente de seguros que conducía por la autopista 70, a un kilómetro y medio más o menos de la granja de Joe, vio un platillo que se elevaba en el aire oblicuamente y volaba en paralelo a la carretera.)

Joe repartió tres de las tortitas a agrupaciones ovni para que las analizaran. Estaban hechas de maíz, aceite hidrogenado y sal, según un informe. Según otro, no había sal, lo que confirmaría la naturaleza feérica del relato (las hadas odian y temen la sal). Sea como fuere, Joe le dio un mordisco a la cuarta tortita y anunció que «sabía a cartón».²³³

Obsequios de la SVM

Sólo puedo acordarme de dos ocasiones, entre las muchas visiones de la Santa Virgen María, en que objetos concretos hayan acompañado o hayan resultado de la visión. La primera que se me ocurre es la Hostia —una pequeña oblea descrita como «de un blanco luminoso»— que se materializó en la lengua de Conchita González, líder de los cuatro niños visionarios que vieron a la SVM con regularidad en Garabandal.²³⁴

La segunda es la del notable autorretrato que María dio a Juan Diego en diciembre de 1531 en un lugar remoto, unos kilómetros al norte de Ciudad de México. Tras haberla visto dos veces y haber hablado con ella, Juan no pudo convencer al obispo local de su visión; así que en la tercera solicitó alguna prueba. Muy amablemente, María arregló unas rosas de fuera de temporada que él había recogido en su tilma, prenda azteca semejante a una capa larga, que se lleva por delante y a menudo se dobla hacia arriba a modo de bolsón. Cuando Juan entregó las flores al obispo resultó que una imagen de la Virgen, tal y como Juan la había visto, estaba impresa en la basta tela de la tilma.²³⁵ Ésta sigue siendo venerada por multitud de personas que se adhieren al culto de la Virgen de Guadalupe, como se la conoció después.

Fotografías

«Existen decenas de miles de fotografías de presuntos ovnis, pero ni una sola de ellas muestra ninguno de una forma clara e inequívoca, enfocado y en yuxtaposición con el suelo, edificios o algún otro punto de referencia.»²⁶ Así es. E igualmente podría emitirse el mismo juicio respecto a las fotografías de todas las apariciones.

Al mismo tiempo, no hay ningún motivo por el que los dáimones pudieran negarse a aparecer en el celuloide. No es que estén todos «dentro de la mente»; no es que no estén —a veces, al menos— *ahí*. En efecto, en ocasiones aparecen en el celuloide. Incluso —he estado a punto de decir especialmente— lo hacen cuando no se les requiere. Hay excelentes imágenes de fantasmas, por ejemplo, que se inmiscuyen en escenas cotidianas y, aunque aparecen en la foto, eran invisibles cuando ésta fue tomada. A la inversa, por cada instantánea de un presunto ovni o de un animal misterioso hay otra donde no sale nada o, aún más interesante, toda la película está velada o bien se atascó de buen principio, al igual que los disparos pueden fallar o los coches perder el control en presencia de entidades daimónicas, luces, ovnis, animales, etc.

Más que resolverlo, las fotografías ahondan en el misterio. El gran y anómalo gato negro merodea en la distancia, con su forma felina, demasiado lejos para verlo con detalle. Adivinamos su tamaño por los arbustos contiguos, parece mayor que un gato doméstico, pero no podemos estar del todo seguros... Esa cosa del cielo es oscura. Puede que tenga un alerón o un ala. ¿Es grande y está lejos, o es pequeño y está muy cerca? ¿Vuela o levita, o bien es una cosa que cuelga de alambres que simplemente alguien ha lanzado al aire? ¿Es un insecto bajo la lupa? No podemos estar seguros... Observemos la famosa película del Bigfoot.²⁷ Es tan impresionante como absurda. Parece un hombre disfrazado... y, sin embargo,

no lo es. Sus zancadas son demasiado grandes y sus brazos cuelgan o se mueven de un modo inhumano. Se detiene, se da la vuelta, mira a la cámara. Es un momento escalofriante. Nos imaginamos una mirada penetrante e inteligente, pero su cara está demasiado lejos como para estar seguros. Se aleja con calma. Nos quedamos sin saber qué hemos visto. Creemos que se trata de un Bigfoot, sea lo que sea eso; o bien no lo creemos. La filmación aumenta, realza e intensifica el misterio, pero no resuelve nada. Puede que las cámaras no mientan, pero tampoco son apropiadas para contar la verdad. Podemos expandir o analizar las fotos hasta hartarnos, pero el proceso convierte la imagen en otra cosa. Procesos distintos logran resultados distintos. Una vez más nos vemos obligados a ceñirnos a lo que ven nuestros ojos. La imagen es falsa, decimos; o es auténtica. Otros lo verán de otra manera. Tanto los que creen como los que no creen seleccionan y eligen, o ven la misma fotografía de formas opuestas.

Un controlador de tráfico aéreo contempla el resplandor tenue de la pantalla de su radar, dividida en cuatro como un mandala, que invita a la proyección psíquica. Sin embargo, está seguro de que los seis parpadeos que de pronto aparecen en la pantalla no son proyecciones. Pero, un momento: tampoco son aviones corrientes, pues todos han quedado ya registrados. Esto ocurre bastante. Le ocurrió al sargento William Kelly de Yaak, Montana, en verano de 1953. Volvió a comprobar las señales, sabedor de que siempre hay interferencias en las pantallas de radar debido a los pájaros, el clima, las condiciones atmosféricas y demás. Tienes que interpretar los datos de la pantalla. Los seis parpadeos modificaron su rumbo cinco veces, algunas en más de noventa grados. Resultaba tentador interpretarlos como seis naves muy inusuales. Por otra parte, no eran más que parpadeos. Cuando los radares indicaban que lo que quiera que fueran las seña-

les se encontraba dentro del campo visual del puesto, el sargento Kelly y sus colegas salieron a echar un vistazo. Vieron seis objetos volando en formación a una velocidad estimada de 2.200 km/h. En aquella época, el récord mundial estaba sólo en la mitad."⁸

¿Qué es lo que vieron? Vieron unas luces en el cielo, que estaban ahí y al cabo de un minuto ya no. A veces hay parpadeos en la pantalla del radar y en el cielo no se ve nada. O viceversa. A veces parecen sólidos por un tiempo —detectables por radar— y después no, al igual que los ovnis son visibles durante un rato y después dejan de serlo. En ocasiones, los sondeos del lago Ness han dado como resultado una forma enorme y no identificable; lo más habitual es que no. Parece que hay algo, pero ya no está ahí; ahora es material y luego inmaterial..., como una especie de parpadeo de la realidad. Eso es lo que hacen los dáimones: ellos parpadean y nosotros nos quedamos embobados.

Marcas circulares

Uno de los indicios daimónicos más comunes es una zona sospechosamente circular u ovalada de hierba (o de juncos o de cultivo) aplastada (o quemada, o hundida). Normalmente, aunque no de forma exclusiva, se asocian con extrañas luces aéreas, como confirmaron los miembros de un equipo de biólogos rusos cuando descubrieron y fotografiaron una zona de hierba pisoteada junto al lago Khaiyr, en el este de Siberia. Habían acudido allí a toda prisa después de que uno de ellos, N. F. Gladkikh, hubiera visto una criatura que le resultaba desconocida, a la que describió con una cabeza pequeña, el cuello largo y reluciente y un enorme cuerpo negro azulado con una aleta a lo largo de la columna. Por supuesto, cuando llegaron la criatura se había ido, dejando tras de sí la acos-

tumbrada y enigmática hierba pisoteada..., aunque tres de los científicos vieron más tarde la cabeza y la aleta de la criatura asomarse en el lago, cuyas aguas se agitaron azotadas por su larga cola.²⁵⁹

A finales de los sesenta, Australia se hizo famosa por sus «nidos de ovnis», unas zonas de vegetación aplanada o arremolinada, encontradas a menudo después de avistamientos de ovnis y sin ninguna causa natural evidente.²⁶⁰ Más conocidas son las habituales «huellas de ovnis», simples y sugerentes marcas circulares en el suelo, sin ningún diseño de espirales caprichosas. Cabría esperar que aparecieran también en la tradición pre-ovnis y, desde luego, lo hacen... en la versión de los anillos de hadas. No siempre está claro lo que son. Nos gusta pensar que son sólo dibujos de hierba más verde causados por hongos subterráneos; y es verdad que se atribuían a las escapadas nocturnas de los seres feéricos. Pero hay indicios de que no todos los anillos de hadas eran tan simples. Por ejemplo, el obispo sueco del *siglo* XVI Olaus Magnus, que investigaba estas cosas, daba por hecho que «[los elfos] causan tal impresión en la tierra que allí ya no crece la hierba, pues se quema debido a un calor extremo».²⁶¹

Cuando, en el pasado, alguien se topaba con esas zonas de hierba aplanada, le resultaba difícil no creer que era cosa de las hadas (o los elfos), al igual que hoy creemos que otros parches semejantes son una prueba literal de la realidad de las naves espaciales. Lo mismo es aplicable a las enormes huellas o marcas de pezuñas con garras que encontramos después de avistar un Bigfoot o un gran gato negro: las criaturas en cuestión parecen haber estado ahí realmente. Pero, como ya hemos visto, cada huella es diferente, pues presenta un número distinto de dedos, o bien no hay huellas donde «debía» haberlas. A pesar de los cientos o tal vez miles de ejemplos de huellas y «marcas de aterrizaje», la prueba nunca llega más allá: nunca se atrapa o se dispara a un Bigfoot o a un gato;

nadie ha traído una nave espacial para exponerla a los visitantes. Es cierto que existen abundantes relatos de «plattillos» recuperados y guardados en hangares secretos. Hay personas dispuestas a jurarlo. Pero nunca llegamos más allá de los relatos o, mejor dicho, de esa curiosa variedad de ficción literal, si se me permite el oxímoron, a la que llaman «leyenda urbana» aunque merecería llamarse «cuento daimónico».

Poco a poco vamos cayendo en la cuenta de que todas las «pruebas físicas» son tan ambiguas y esquivas como los propios fenómenos; bastan para convencer a las personas que quieren creer en su realidad literal, pero se quedan cortas para ganarse a los incrédulos. Resulta que la «prueba física» no está separada del acontecimiento anómalo como el efecto está separado de la causa, sino que es una parte inseparable, otro aspecto, de la anomalía. Por «prueba física» hay que entender «indicios daimónicos».

La cuestión de la causalidad se ha puesto de relieve en los últimos años debido a un nuevo tipo de aparición. Ésta es única porque, a primera vista, no parece que tenga una naturaleza daimónica (es decir, que tenga a un tiempo aspectos materiales e inmateriales). No resulta en absoluto ambigua ni esquiva; es tan completamente material que, de hecho, muchas personas dudan de que sea siquiera una aparición. Y, sin embargo, no todo es lo que parece... Estoy hablando del fenómeno de los llamados círculos de las cosechas.

Círculos de las cosechas

En la madrugada del 12 de julio de 1990, todos los perros de los alrededores del pueblo de Alton Barnes, en Wiltshire, se pusieron a ladrar. Los tejados se estremecieron levemente y las tejas vibraron. El motor de un coche se paró. Y la aurora mostró un espectáculo inquietante: en un campo más abajo de un túmulo neolítico llamado Adam's Grave, una configuración extraordinaria de círculos, anillos, líneas y formas «de llave» o «de pinza» había quedado grabada en el maíz. «Eran perfectos», dijo Mary Killen, del pueblo vecino de Huish, «como si los hubieran hecho de una sola vez. Quiero decir que era imposible que un humano hiciera eso, era demasiado preciso geométricamente.»²⁶²

Antes, en 1979, habían aparecido círculos simples en cosechas, la mayoría en el paisaje evocador y lleno de megalitos de Wessex, pero también en otras partes del país. No sólo tenían lugar en campos de maíz —y trigo o cebada—, sino también de colza, cuyos tallos, que no pueden doblarse sin romperse, estaban, sin embargo, doblados contra el suelo, sin ningún signo de intervención humana ni animal.²⁶³



Círculos de las cosechas de Alton Barnes, Wiltshire, del 12 de julio de 1990, que muestra figuras de círculos, anillos, llaves y pinzas. (*Fortean Picture Library*.)

Se mencionaron los «torbellinos de verano» como causa evidente de los círculos de las cosechas. Pero, bien pensado, era igualmente obvio que ningún torbellino podía ejercer la fuerza descendente suficiente como para allanar el maíz por completo y retorcerlo perfectamente en la dirección de las agujas del reloj, o bien en la contraria. Tampoco podría crear un remolino en una dirección y otro remolino en la dirección opuesta; ni recortar unos bordes tan precisos para los círculos; ni —y es éste un aspecto intrigante— *trenzar* espigas de maíz entre sí y doblarlas suavemente.²⁶⁴

Desde el principio se recurrió a los ovnis como causantes. Parecía como si algún objeto grande hubiera sobrevolado los círculos y hubiera retorcido el maíz con alguna fuerza poderosa, como el electromagnetismo (los helicópteros fueron descartados, ya que causan un embrollo mucho mayor que los torbellinos). Además, a menudo exhibían círculos «satélite» más pequeños, colocados de forma equidistante alrededor del círculo principal, lo que hacía pensar en unos «pies» redondos sujetos a un «equipo de aterrizaje». Al mismo tiempo, las noches previas a las mañanas en que se descubrían nuevos círculos a menudo se veían luces extrañas en las proximidades.²⁶⁵ En verano de 1989, por ejemplo, a un tiro de piedra de Silbury Hill —la mayor obra prehistórica de Europa—, en Wiltshire, un gran globo de luz, de color naranja oscuro con un borde exterior más claro, fue visto descendiendo sobre un campo. Se deformó como una pompa de jabón, palpitó y después se marchó. Al día siguiente encontraron un nuevo círculo con un anillo exterior. En 1990, Pat y Jack Collins vieron un objeto circular inmenso, como un carrusel, sobrevolando Stockbridge Down, también en Wiltshire. «Tenía montones y montones de luces blancas de tono amarillento que lo bordeaban y más luces a lo largo de unos rayos que apuntaban al centro», dijo la señora Collins. A la mañana siguiente, dos

«quíntuplos» –grupos de circo círculos– separados se hallaron situados en línea recta desde donde lo habían visto.²⁶⁶ En 1992, un año menos espectacular que los dos anteriores en lo que a círculos de las cosechas se refiere, las luces parecían verse mucho más de lo habitual. Hablé con gente que había visto una miríada de pequeñas y titilantes luces «feéricas», con gente que había visto globos naranjas y con un grupo que había visto una «nave estructurada» flotando, muy encendida, cerca de Avebury. Así pues, luces anómalas y ovnis están muy relacionados con los círculos, si no es que son realmente su causa.

Unos pocos obstinados aseguraban que los círculos eran obra de pesticidas, hongos o animales (en especial, surcos de erizos o venado); pero un análisis cuidadoso, por no hablar del sentido común, excluía tales teorías. Nadie, por lo que yo sé, señaló a las brujas como culpables, aunque en muchas otras culturas serían candidatas evidentes. Sin embargo, hubo quien abogó por las hadas, y es que cualquier fenómeno circular que se dé en la naturaleza con una apariencia sobrenatural sugiere su intervención. En otras palabras, como con todas las anomalías, era cuestión de reunir a todos los sospechosos habituales...

Los científicos, como es natural, se mantuvieron alejados de los círculos. Sabían instintivamente que se enfrentaban a una caja de Pandora que no deseaban abrir. La brillante excepción fue el doctor G. Terence Meaden, un físico atmosférico que, con gran audacia, aseguró que el responsable de los círculos era un sofisticado tipo de torbellino: un vórtice de aire «ionizado hasta el punto de que es más acertado considerarlo como una especie de plasma frío de baja densidad productor de un campo electromagnético hiperenergético».²⁶⁷ Este hipotético e intenso vórtice de plasma también podría explicar los ovnis. Más de un periódico anunció que el misterio de los círculos de las cosechas se había resuelto.

Pero hubo objeciones al vórtice de plasma, y es que no podía demostrarse que existiera; en efecto, era tan esquivo como un hada o un ovni. Además, no creaba círculos que pasaran de un lado a otro de una carretera o alguna línea divisoria, como habría cabido esperar de un fenómeno meteorológico azaroso. Aunque era plausible como causa de círculos sencillos, parecía cada vez más improbable que ocasionara los «pictogramas» complejos. En junio de 1990, un gran círculo de tres anillos fue fotografiado desde el aire cerca de Devizes. Retratado de nuevo una semana después, se descubrió que había adquirido un cuarto anillo, perfectamente concéntrico respecto a los demás, y de más de trescientos metros de circunferencia.¹⁶⁸ Muchas personas que ya al principio se habían mostrado escépticas con la capacidad del vórtice de plasma para crear anillos vieron que un vórtice no podía hacer tres anillos un miércoles y regresar al cabo de una semana para añadir otro. Por otra parte, de haber existido los vórtices de plasma, los círculos de las cosechas habrían surgido cada año a lo largo de toda la historia. En cambio, aparte del testimonio de uno de los dos granjeros, que aseguraba haberlos visto antes, no había constancia de ellos, ni siquiera en el folclore, que suele ser meticuloso a la hora de registrar cualquier prodigio. El único fenómeno que recordaba a los círculos de las cosechas eran los «nidos de ovnis», zonas arremolinadas de juncos o de hierba que se dieron principalmente en Australia durante los setenta; también asociados con avistamientos de ovnis, se consideraron como un tipo de «huellas de aterrizaje» como las que he mencionado antes.

Mientras tanto, los círculos aumentaban en número y complejidad. En 1987, se habían registrado 75; 1988 produjo unos 115; 1989, 300; 1990, más de 400; 1991, más o menos lo mismo. Hay informes de tales apariciones por toda Gran Bretaña, desde Escocia hasta Kent. También fueron apareciendo en el extranjero: en Italia y Alemania,

en los campos de sorgo del medio oeste americano y en los arrozales de Japón. Pero ninguno de estos sitios podía compararse con Wessex, donde los círculos salían de tres en tres y de cuatro en cuatro, unidos por líneas rectas y con brotes de formas rectangulares; donde, en 1991, unos círculos con protuberancias semejantes a antenas y «escaleras» recibieron el apodo de «insectogramas»; donde aparecieron diseños de peces y delfines, y fluidas caligrafías a modo de «buclegramas». Todos, excepto unos cuantos, tenían formas hermosas. Aquéllos se atribuyeron a falsificadores que imitaban a los hacedores de círculos, fueran quienes fueran o lo que fueran.¹⁶⁹

Los campos se abarrotaron de creyentes en una causa sobrenatural y de escépticos que no creían en ello. Los ufólogos llegaron con equipos japoneses de filmación; turistas americanos y alemanes se interponían en el camino de zahoríes que aseguraban que sus varillas enloquecían dentro de los círculos. Se anunciaron casos de curación; otros decían sentir náuseas, dolores de cabeza, etc. Respetables y corrientes ciudadanos se obsesionaron con los

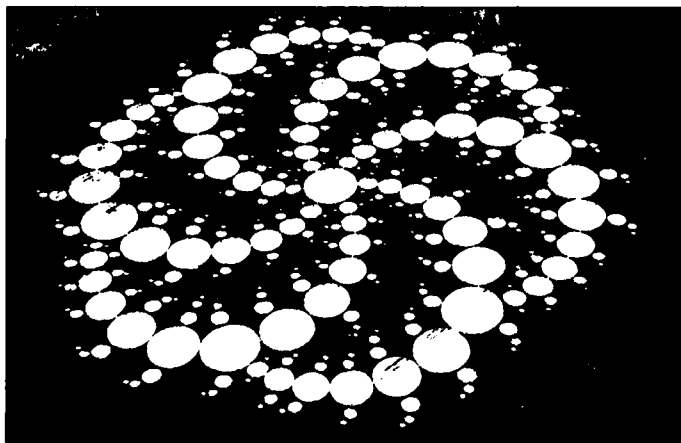


Imagen de otros círculos de las cosechas de Wiltshire. Éstos fueron vistos en Milk Hill en 2001. (*Fortean Picture Library.*)

círculos; algunos de ellos desarrollaron poderes de médium, «canalizando» funestas advertencias de parte de los «hacedores de círculos» acerca del inminente colapso ecológico del mundo. En los alrededores de los círculos se oyeron extraños ruidos de gorjeos que en un caso fueron grabados por la BBC.⁷⁰ ¿Se trataba de la buscarla pintoja,* o bien de algo aún más raro? Dos estudiantes alemanes filmaron una extraña esfera blanca, del tamaño de una pelota de fútbol, efectuando un vuelo rasante y dando vueltas entre las espigas de maíz antes de sumergirse fuera de su vista.⁷¹ En resumen, fueron vistos todos los sospechosos habituales...

Entonces, en septiembre de 1991, cuando se habían cosechado casi todos los círculos, dos ancianos llamados Dave Chorley y Doug Bower dieron un paso al frente y afirmaron que ellos habían realizado la mayor parte de los círculos de Hampshire durante los últimos trece años, al menos unos 200. Lo que no especificaron fue cuáles habían hecho ellos, y su rudimentario instrumental —una tabla, un rollo de cuerda y una gorra de béisbol de la que pendía una «mirilla» de cristal— no parecía demasiado convincente. Pero hicieron un «insectograma» en Igham, cerca de Sevenoaks, en Kent, lo bastante bueno como para burlar a uno de los gurús de los círculos de las cosechas, al que el periódico *Today* engatusó para que lo autentificara. El consiguiente artículo causó, al menos entre las mentes populares, un descrédito generalizado de los «expertos» en círculos de las cosechas, poniendo de relieve el arte de Doug y Dave.⁷² Una vez más, el misterio quedaba resuelto.

Los entusiastas de los círculos de las cosechas, muy afectados al principio, pronto empezaron a reponerse. Con un examen minucioso, el falso círculo de la demos-

* *Locustella naevia*. Es una pequeña ave cuyo canto se parece mucho al de algunos saltamontes. (N. de la T.)

tración de Doug y Dave se veía muy chapucero, en absoluto como «los de verdad». Crecieron las sospechas de que su intervención era un montaje por parte de la prensa, el gobierno, el ejército o algo peor. Abundaba la falta de información. La verdad, como siempre, se ocultó en una nube de acusaciones y contraacusaciones, de medias verdades y cuentos insustanciales. Meaden se retractó, dudando ahora de que los vórtices de plasma pudieran crear nada más que el círculo más sencillo. El resto, dijo, eran falsificaciones. Pero había quien no estaba tan seguro: quedaban algunos aspectos que seguían sin poder explicarse tan fácilmente.

Estaban, por ejemplo, los círculos «metralla», de sólo medio metro o un metro de diámetro pero perfectamente arremolinados y esparcidos alrededor de las formaciones grandes, sin ninguna prueba aparente de acceso humano o mecánico. Había anillos tan estrechos que sólo se veían ligeramente desde el aire; había nódulos hinchados en los tallos del maíz dentro de los círculos; malformación de granos; gran cantidad de círculos que aparecían en una misma noche y en lugares distintos, a la vista de carreteras transitadas pero sin que se viera a ningún falsificador. El 28 de junio de 1991, unos investigadores de círculos cercaron un campo de Morgan's Hill con una batería de cámaras con infrarrojos, radares, micrófonos direccionales y alarmas antiintrusión. Nada podía moverse en aquel campo sin ser detectado... y, aun así, cuando la niebla se alzó por la mañana, dejó al descubierto una pequeña y graciosa figura con forma de pesas.⁷³ Por encima de todo, quizá, estaban los efectos no cuantificables de los círculos (comunes en todo contacto con anomalías) sobre quienes los habían visitado: sensación de sobrecogimiento, síntomas extraños, experiencias místicas, visiones y escuchas inusuales...; el aura del hechizo. Por lo visto, todavía no se ha emitido un juicio para el caso de los círculos de las cosechas.

Causalidad y sincronicidad

La fenomenología de los círculos de las cosechas nos da derecho a considerarlos acontecimientos daimónicos. El único motivo para evitar semejante descripción sería que, lejos de ser esquivos y efímeros como los demás dáimones, están *ahí* indiscutiblemente. Podemos medirlos, analizarlos, examinarlos y fotografiarlos hasta la saciedad. Pero entonces, horror, descubrimos que, en lugar de acercarnos a la resolución de sus causas, nos vemos engullidos por una vorágine de teorías contradictorias, discusiones y conflictos. Cuanto más los observamos, más esquivos se vuelven. Resultan tan enloquecedores como aquellos indicios daimónicos —«marcas de aterrizaje» de ovnis, huellas de Bigfoot, coches chamuscados— *tras* los cuales sentimos que hay algo, aunque nunca logramos averiguar qué es exactamente.

Los dáimones suelen ignorar las leyes que constituyen el pilar del universo newtoniano en que habitamos: tiempo, espacio y materia. Los círculos de las cosechas obedecen a estas leyes, por lo que pensamos que deben obedecer también a la cuarta: la causalidad. Sentimos que tiene que haber alguna causa natural (meteorológica, por ejemplo) o humana (una falsificación) para los círculos de las cosechas. Cuando éstas nos fallan, nos volvemos hacia causas no naturales o sobrenaturales, como los ovnis y los seres feéricos. Pero, dado que no podemos pensar en términos causales sin pensar en un mecanismo, que a su vez depende de la materialidad, tenemos que imaginarnos a las hadas ejerciendo fuerza físicamente en las espigas de maíz. O tenemos que imaginarnos a los ovnis, como naves espaciales, marcando físicamente el maíz o fabricando los círculos con «rayos».

Se ha especulado mucho sobre rayos y energías en los círculos de las cosechas. «Microondas» emitidas por experimentos militares secretos, «rayos» disparados por

alienígenas, misteriosas «energías terrestres» que brotan y aspiran el maíz, entre otros...; todo ello, intentos de imaginar una causa que no sea del todo material pero pueda actuar como un mecanismo. Es decir, intentos de salvar el viejo abismo que media entre espíritu y materia, entre lo invisible y lo visible..., que es precisamente la función de los dáimones, mediadores como son entre este mundo y algún otro, entre hombres y dioses. Los «rayos» y las «energías» son metáforas más o menos materialistas del poder daimónico.

Con el fin de que el mundo espiritual y el material sean *continuos*, a menudo se describe míticamente a los dáimones como una larga cadena que se extiende de los dioses a los hombres. Pero no importa cuántos eslabones se añadan a la cadena, haciendo más basto lo espiritual y más tenue lo material: siempre hay un punto de *discontinuidad* donde lo espiritual deja de serlo y se convierte en material, y viceversa. Este problema complicó los primeros debates teológicos sobre la naturaleza de Cristo: si era Dios, no podía ser hombre. Por consiguiente, tenía que ser un espíritu puro con aspecto de hombre. En cambio, si era un hombre, no podía ser Dios, por lo que tenía que ser un hombre bueno inspirado por la divinidad. Ambos puntos de vista fueron declarados herejes en el Concilio de Nicea (325), que, dicho sea en su honor, proclamó lo imposible, el dogma daimónico: Jesucristo era a la vez hombre y Dios. Cosa que establecía la centralidad de la paradoja. Y no es la paradoja menos importante de los dáimones el hecho de que estén simultáneamente en continuidad y en discontinuidad con este mundo.

Jung enfocó el problema de los acontecimientos daimónicos y la causalidad con su concepto de *sincronicidad*, que él definía como un «principio de relación acausal». ⁷⁴ Un acontecimiento psíquico interno y otro físico externo podrían estar relacionados por la *significación*. Un ejemplo de tales coincidencias significativas lo pro-

porcionó F. C. «Busty» Taylor, fotógrafo aéreo de círculos de las cosechas que, mientras sobrevolaba uno de los campos, se acordó de un «quíntuplo» reciente de círculos y pensó que estaría muy bien que a los círculos satélite se les uniera un anillo para formar una especie de cruz celta. Cuando sobrevoló el mismo campo al día siguiente, descubrió que había aparecido exactamente aquella formación, como si se hubiera cumplido su deseo. Estos incidentes sincronísticos son lugar común en el territorio encantado de la investigación de anomalías. (En casos extremos se le escapan a uno de la mano, sucediendo todo el tiempo hasta que todo parece preñado de significación cósmica y se instalan los delirios paranoicos.)

Jung fue capaz de abandonar el mecanismo de la causalidad, pero lo que ya no logró fue deshacerse de ésta en su conjunto (después de todo, se veía a sí mismo como un científico). «Detrás» de los acontecimientos sincronísticos, decía, hay un arquetipo que se divide en dos mitades: una psíquica y la otra física; en otras palabras, un arquetipo que, si no es exactamente *causa* de la coincidencia, al menos la «organiza».²⁷ Persiste un cierto tufillo a mecanicismo, sin duda porque Jung todavía divide el mundo en exterior e interior. Aún no ha alcanzado la imaginativa y unificada visión de un mundo donde los acontecimientos físicos simplemente tienen una significación interna, de un modo tan natural como los árboles tienen sus dríadas, o en el que acontecimientos psíquicos como los sueños, imágenes e ideas tienen su contrapartida física externa. A pesar de su trabajo sobre la sincronicidad con el físico nuclear Wolfgang Pauli, Jung no veía que acontecimientos daimónicos como los círculos de las cosechas son al mundo ordinario lo que los acontecimientos cuánticos son al mundo subatómico: espontáneos, autónomos y acausales. Simplemente, son.

La idea hacia la cual se abría paso Jung con su concepto de sincronicidad se remonta al menos a los neoplatóni-

cos, que fueron capaces de abandonar la causalidad y sustituirla por la «ley» de *simpatía*.²⁷⁶ Ésta se expresaba con dos metáforas. La primera, que tomaba el sol como modelo, decía que lo físico emana de lo espiritual como el calor y la luz irradian del sol. La segunda, extraída de la música, decía que lo físico refleja lo espiritual como las cuerdas de un instrumento musical resuenan en armonía con otro conjunto de cuerdas. Thomas Taylor lo expresa con gran elegancia: «Así, en el universo existe una sola armonía, aunque compuesta de contrarios, puesto que son al mismo tiempo semejantes y aliados unos de otros. Pues desde el alma del mundo, como de una lira automotriz e inmortal, la vida resuena por todas partes...».²⁷⁷ Esta metáfora fue recuperada hace unos años por el biólogo Rupert Sheldrake y su principio de «resonancia mórfica».²⁷⁸ La primera metáfora (radiación, emanación) se halla detrás de todas las fantasías sobre «energías» misteriosas, «rayos cósmicos» y «radiaciones alienígenas» a las que se alude como causas de los círculos de las cosechas.

Simpatía y analogía

La mayor parte de los acontecimientos daimónicos son contradictorios, físicos y espirituales a un tiempo, por ejemplo. Como decía Jung de sus arquetipos, contienen sus propios opuestos. A primera vista, los círculos de las cosechas aparentan ser inequívocos porque son puramente físicos. Sin embargo, tras un examen más exhaustivo, resultan tan equívocos como todos los acontecimientos daimónicos: nadie se pone de acuerdo respecto a su naturaleza o procedencia, y levantan pasiones entre materialistas y místicos por igual. El aspecto espiritual o inmaterial de los círculos de las cosechas se pone de manifiesto en la respuesta psíquica de las personas que se implican en ellos, y en todas las imágenes, disfrazadas de

explicaciones, teorías, hipótesis, etc., que los círculos provocan. No son aparentemente contradictorios en sí mismos, como lo son los ovnis, pongamos, o los seres feéricos; las contradicciones son inherentes a la reacción humana ante ellos, sincronísticamente.

Si queremos comprender los círculos de las cosechas —y esto es aplicable a todas las apariciones—, debemos acercarnos a ellos de una manera neoplatónica, *simpatética*. Antes he sugerido que las apariciones podrían verse como diferentes manifestaciones unas de otras; que las luces en el cielo serían manifestaciones alternativas de los seres feéricos, por ejemplo, o que los alienígenas serían personificaciones, más que ocupantes, de los ovnis. Del mismo modo, puede decirse que las supuestas causas sobrenaturales de los círculos de las cosechas, entre las que destacan las hadas y los ovnis, son en realidad manifestaciones alternativas de los propios círculos; o, más bien, que los círculos de las cosechas son una manifestación impersonal de esas personificaciones a las que llamamos hadas o, por decirlo de alguna manera, versiones solidificadas de esos fenómenos fluidos a los que llamamos ovnis.

Sin embargo, nada de todo esto es estrictamente cierto: cada imagen y cada aparición es independiente y no se puede identificar con otra. Más bien sería preciso considerarlas como análogas entre sí. Así, por ejemplo: las luces en el cielo son a las hadas lo que lo aéreo es a lo terrestre y lo impersonal a lo personificado (lo que se puede formular como luces en el cielo : hadas :: aéreo : terrestre :: impersonal : personificado).

O bien: hadas : alienígenas :: terrestre : extraterrestre.

Igualmente: ovnis : monstruos de lagos :: aire : agua.

Pero: monstruos de lagos : perros negros :: agua : tierra.

De pronto, podemos ver una relación entre ovnis y círculos de las cosechas:

Ovnis : círculos de las cosechas :: cielo : tierra :: fluido : sólido.

Un alquimista tal vez lo expresaría mejor así:

Ovnis : círculos de las cosechas :: arriba : abajo :: volátil : fijo.

Ahora, si tienen paciencia conmigo, intentaré mostrar que las «causas» de los círculos de las cosechas son imágenes que no sólo son análogas entre unas y otras, sino que median entre sí... e incluso incluyen las presuntas causas naturales. Veremos que el auténtico valor del vórtice de plasma del doctor Meaden no es como hipótesis científica, sino porque llena un vacío imaginativo en el folclore de los círculos de las cosechas. Y esta idea puede extenderse a todas las «explicaciones» científicas de fenómenos daimónicos (que, por definición, no pueden ser *explicados*).

Como ya hemos visto, el hipotético vórtice de plasma es una versión sofisticada —un primo hermano— del torbellino. Pero los torbellinos son pícaros. Desde el menor remolino de aire (ante el cual los irlandeses solían quitarse el sombrero) hasta los pequeños torbellinos escoceses con los que viajaban las hadas (según Sir Walter Scott) o hasta algo más serio, percibido como la carrera desenfrenada de un demonio cornudo que enloquece a cualquiera a su paso, los torbellinos han estado asociados a los seres feéricos desde tiempos inmemoriales.¹⁷⁹ Éstos son, por decirlo así, la significación interna de los torbellinos, y unos y otros son caprichosos e impredecibles por igual.

Ni siquiera los dioses menosprecian aparecer como torbellinos, como aquel desde el que Jehová habló a Job. Puede decirse, pues, que los torbellinos median entre los vórtices de plasma y las hadas, compartiendo características con ambos. Pero las hadas también guardan relación con los ovnis a través de su manifestación como luces aéreas, y a través de su conocida semejanza con entidades ovni. Así pues, puede decirse que las hadas median entre los torbellinos y los ovnis. Con el fin de completar el círculo, se requiere un mediador entre ovnis y torbelli-

nos..., y ahí es donde los vórtices de plasma vienen como anillo al dedo. Son «torbellinos» brillantemente iluminados y fenómenos aéreos altamente esquivos.

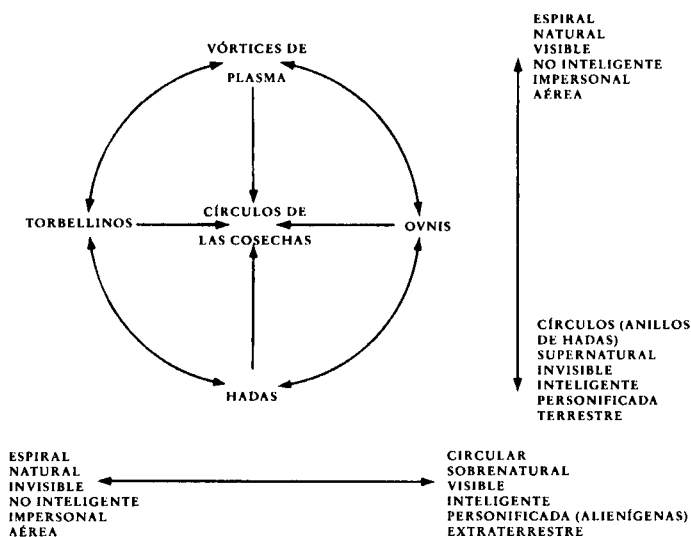
Por lo tanto, las teorías sobre la causalidad de los círculos de las cosechas no son aisladas ni compiten entre ellas; son variaciones unas de otras, formando una especie de nexo de imágenes que representan un intento imaginativo de reconciliar, por analogía, contradicciones como natural/sobrenatural, aéreo/terrestre y otras. Por comodidad, estos contrarios pueden distribuirse en los ejes horizontal y vertical de un esquema circular, como se muestra en la figura de la página 239.

No se puede atrapar a los dáimones en un diagrama; se trata tan sólo de un pasatiempo. Pero puedo imaginar otros esquemas donde, sin ir más lejos, hadas, falsificadores, brujas y animales medien entre sí, englobados bajo la rúbrica de contradicciones tales como humano/inhumano, embaucador/no embaucador, etc. Tampoco son necesariamente los círculos de las cosechas el centro de los esquemas. Pueden desplazarse a la periferia con facilidad, relacionándose con su opuesto a través de una serie distinta de contradicciones, mientras alguno de los demás fenómenos ocupa el sitio central.

Me he detenido en los círculos de las cosechas (y aún me detendré más) debido a la oportunidad que proporcionan de reflexionar sobre los fenómenos daimónicos en general. Uno de los principales puntos de interés que emergen al considerar la causalidad de los círculos de las cosechas es que éstos podrían estar hechos a propósito para desacreditar el concepto mismo de causalidad. El reino daimónico no reconoce, no hablemos ya de obedecer, las leyes en que se basa la versión mecanicista y materialista del mundo.

No nos sorprende que las apariciones y las visiones tengan algo en común, puesto que todas se fundamentan en aquel gran fenómeno incognoscible creador de mitos llamado, indistintamente, inconsciente colectivo, Alma

del Mundo e Imaginación. Lo que resulta sorprendente es que parece como si estos dáimones y acontecimientos daimónicos se relacionaran entre sí de una manera concreta: al principio parecían fusionarse y solaparse unos con otros, pero ahora vemos que quedan mejor descritos como *variantes* analógicas unos de otros. Incluso las hipótesis que se exponen para explicarlos –incluidas las naturalistas y las científicas– resultan ser, bien analizadas, variantes del acontecimiento daimónico. «Explicar» los ovnis mediante vórtices de plasma es decir tanto como que las hadas son ángeles caídos. Así pues, la comparación de apariciones, aunque no nos cuenta nada sobre la Imaginación en sí, puede que nos cuente algo sobre su estructura y su modo de operar.



Conexiones entre las posibles causas de los círculos de las cosechas.

La estructura de la Imaginación

Mi empeño en demostrar que los acontecimientos daimónicos, así como las teorías que los rodean, guardan una relación analógica es deudor, por supuesto, de la antropología estructural, un enfoque promovido por Claude Lévi-Strauss. En sus cuatro volúmenes de las *Mitológicas* expone el desarrollo y la interrelación de cientos y cientos de mitos de toda América. Quiere mostrar «cómo los mitos se piensan a sí mismos en los hombres y sin el conocimiento de éstos» («*comment les mythes se pensent dans les hommes et à leur insu*»).²⁸⁰ Pero su elección de la palabra *penser*, «pensar», no es la mejor o la más apropiada para describir la facultad creadora de mitos del alma humana. Habría hecho mejor en decir que los mitos *se imaginan* a sí mismos en los hombres sin su conocimiento...

No obstante, digan lo que digan los críticos de Lévi-Strauss, y dejando de lado mis reservas respecto a los detalles de su obra (y respecto a la aplicación del análisis estructural a campos que quedan fuera de la antropología), conviene llamar aquí la atención sobre aspectos de su método que tienen mucho que ver con el reino daimónico.

En primer lugar, los estudios de mitos de Lévi-Strauss muestran que «lo que tiende a cambiar con el tiempo son los acontecimientos concretos, personales o individuales; lo que permanece constante es la relación entre un personaje o acontecimiento y otro; en resumen, el carácter del relato en conjunto. No habrá una gran diferencia si el mito trata abiertamente de una niña que desobedece a su madre o bien de una abuela que envenena a su nieto; la estructura permanece inalterable y tiene que ver con un conflicto generacional y, en última instancia, con su resolución mítica».²⁸¹ Los elementos que conforman un mito no tienen un valor fijo, por así decirlo; lo importante es la relación subyacente entre los elementos del mito –sus temas manifiestos– más que los elementos en sí. Esto puede verse, de una forma modesta, si se considera el modo en que los «alienígenas» cambian de valor en función de su contexto y de su relación con otras imágenes, incluso invirtiendo su valor totalmente:

alienígenas : ovnis :: personificado : impersonal; sin embargo, alienígenas : humanos :: impersonal : personas. O bien: alienígenas : hadas :: extraterrestre : terrestre; sin embargo, alienígenas : ovnis :: terrestre : aéreo.

Como indica la última cita, los mitos cercanos tienden a ser variantes unos de otros. Puede que, superficialmente, no parezcan guardar ninguna semejanza entre ellos, pero cuando se separa la estructura de los contenidos, se revelan semejantes, aunque transformados de acuerdo con ciertas normas arquetípicas, por lo visto, de simetría, inversión, oposición y otras. Llevaría demasiado tiempo demostrar estas normas, pues requeriría el análisis estructural de varios mitos, pero para familiarizarnos con ellas podemos considerar dos mitos breves sobre los orígenes de la humanidad.

El primero de ellos es involutivo. Explica que descendemos de dioses o de ancestros semejantes a dioses y que nuestro estado actual es el declive, una regresión respec-

to a la perfección del pasado. Somos inferiores a nuestros antepasados.

El segundo mito es evolutivo. Explica que hemos evolucionado a partir de los animales (simios) y que nuestro estado presente es un avance, un progreso desde la imperfección del pasado. Somos superiores a nuestros antepasados.

Estamos acostumbrados a llamar al segundo mito «historia» y «realidad». Sorprende ver que es directamente análogo al primero, pero con, digámoslo así, todos los signos invertidos. Solemos pensar en el segundo mito como *superación* del primero, cuando el primero no es más que una versión invertida.

Aunque el segundo mito (o teoría de la evolución) es opuesto al mito bíblico (Adán y Eva), comparte dos rasgos importantes con el mito cristiano; de hecho, sólo podría haber surgido en una sociedad cristiana. Para empezar, se literaliza a sí mismo. Al igual que Darwin literalizó a los ancestros míticos en forma de simios verídicos (u «homínidos», criaturas daimónicas donde las haya), del mismo modo el cristianismo literaliza a Dios en forma de un hombre verídico. (En todas las demás culturas aparecen dioses entre los hombres..., pero nunca ♦ literalmente.) En segundo lugar, se proyecta como intrínsecamente superior y más verdadero que otros mitos. Así como los evolucionistas proclaman que su teoría desbancó a todas las demás teorías sobre los orígenes del hombre, incluido el mito bíblico, también el cristianismo proclama haber desbancado a todos los demás mitos y religiones. Mientras que una religión como el hinduismo reconoce y puede albergar otras religiones, el cristianismo las proscribió. Las convierte en herejías. Pero el cristianismo puede verse como una variante de tales herejías. Por ejemplo, la doctrina cristiana por la que Dios descendió a la humanidad para salvar a los hombres corruptos es una versión invertida de la doctrina gnóstica según la

cual los hombres corruptos deben ascender a Dios para salvarse a sí mismos. El cristianismo contiene mitos opuestos e invertidos dentro de su propio seno: las creencias que rodean a la Virgen María son una muestra de ello. Surgidas de forma espontánea entre los creyentes, es como si trataran de enderezar el desequilibrio causado por una excesiva concentración en un Dios masculino. Puede que los siguientes grupos de analogías resulten sugerentes:

Cristo : María :: dios masculino : humano femenino :: padre : hija :: inmortal (resurrección corpórea) : mortal.

Sin embargo, Jesús : la Santa Virgen :: hombre : diosa :: hijo : madre :: mortal (crucificado) : inmortal (Asunción corpórea).

Lo que es cierto de los mitos también lo es del folclore, la leyenda, la especulación y la teorización: que son variantes unas de otras. Al igual que los dáimones. Ya he comentado que, si bien las apariciones de perros negros parecen en su superficie distintas a las de damas blancas, se dan parecidos considerables; unos y otras frecuentan los mismos lugares específicos, presagian la muerte y forman parte de la tradición feérica. Son recíprocamente análogos (perros : damas :: negro : blanco :: animal : humano). Incluso puede que exista una relación entre dos anomalías aparentemente tan dispares como los círculos de las cosechas y las mutilaciones de ganado. Éste es uno de los misterios más horribles que hay: miles de vacas, ovejas, perros y caballos han sido desangrados, presentando partes concretas de sus cuerpos extirpadas con mano experta: lenguas, orejas, órganos sexuales... No hay rastro de huellas alrededor de los cadáveres. No hay sangre derramada. En las cercanías se han visto ovnis y helicópteros fantasma. Muchos han culpado a los Bigfoots de la masacre. Otras sospechas abarcan desde los vampiros hasta cultos secretos de adoradores del diablo. Estas mutilaciones alcanzaron su apogeo probablemente en la

Norteamérica de los setenta (se informó de 175 en veintín condados de Colorado a lo largo de cuatro meses de 1975), pero se han ido registrando durante los últimos doscientos años, y en lugares tan alejados como Suecia y Australia.²⁸¹ Cabe preguntarse si podríamos afirmar algo así: círculos de las cosechas : mutilaciones de ganado :: vegetal : animal :: cultivo : ganadería :: benévolo : maléfico :: bromas : vilezas :: Essex (Inglaterra) : Medio Oeste (Norteamérica).

En cualquier caso, lo que hace la Imaginación es probar todas las combinaciones de una mitología dada. Los elementos estructurales permanecen más o menos constantes pero cambian de valor y significado en relación con los demás, formando patrones distintos, produciendo apariciones diferentes y contando distintas historias... como las piezas de colores de un caleidoscopio. (Esto es tan cierto para el mundo individual de los sueños como para el mundo colectivo de la mitología. Jung compartió esta aproximación cuando dijo que el inconsciente actúa de forma *compensatoria* respecto a la conciencia. De hecho, a menudo los sueños se limitan a tomar elementos de nuestra vida diurna e invertir la relación entre ellos. Los sueños, por así decirlo, proporcionan las combinaciones de nuestros «mitos» individuales que la conciencia excluye e ignora.)

Naturaleza *versus* cultura

¿Qué anda tramando la Imaginación? Según Lévi-Strauss, el objetivo de los mitos es reconciliar las contradicciones fundamentales que desgarran nuestra vida, sobre todo la contradicción entre naturaleza y cultura. Ya hemos visto que las «explicaciones» causales de acontecimientos daimónicos como los círculos de las cosechas no son más que otro tipo de dáimones, y eso incluye a las

explicaciones científicas. En otras palabras, no son en absoluto explicaciones, sino imágenes —mitos— planteadas como explicaciones. La suma total de las imágenes que rodean a los círculos de las cosechas —explicaciones, significados, asociaciones, fenómenos aliados, folclore, etc.— contribuye al cuerpo «mitológico» de los círculos de las cosechas, lo que, como proponía mi diagrama, tiene que ver con reconciliar imaginativamente contradicciones tales como natural/sobrenatural, espiritual/físico, visible/invisible y demás. (En cierto sentido, éstas pueden integrarse bajo la contradicción general de continuidad/discontinuidad con la que empezaba el debate.)

Pero, finalmente, todas las contradicciones siguen siendo irreconciliables. No puede darse ninguna resolución mítica final, como tampoco hay un mito primordial detrás de las variantes. Lo único que puede haber son variantes cada vez más elaboradas. Algunos ufólogos han visto una especie de desarrollo en la manifestación daimónica desde las hadas hasta los ovnis y desde los alienígenas hasta los círculos de las cosechas. Pero la cronología histórica no es aplicable estrictamente al reino daimónico. Todas estas manifestaciones pueden coexistir felizmente y, de hecho, alimentarse entre sí. Aunque es posible que alguna de ellas se ponga de moda, ocupando el centro del escenario según dicte la imaginación de la época. El mismo mito puede regresar, así como el reciente aluvión de alienígenas «grises» (volveré sobre ellos) recrea los relatos de los años cuarenta acerca de los «deros», o bien pueden aparecer con formas distintas y variadas. Suele pensarse (erróneamente) que las hadas se han extinguido, y es cierto que ya no disfrutaban de su antigua preeminencia... en su forma original, claro. Pero, desde luego, siguen estando presentes de otras maneras, en la tradición de los ovnis y los círculos de las cosechas. Los propios ovnis vienen y van en oleadas y la naturaleza de los alienígenas se modifica. No hay duda de que los

círculos de las cosechas se irán agotando, sólo para ser reemplazados por otro fenómeno daimónico igualmente imprevisto. Éste será recibido como algo nuevo, y se brindarán nuevas explicaciones como verdades absolutas. Pero ni va a ser nuevo, ni las explicaciones explicarán nada. La verdad no radica en una u otra imagen, sino en el proceso de imaginar; no es un absoluto, sino un camino, que nos va transformando *en route*.

No podemos saber, por lo tanto, qué son los círculos de las cosechas o de dónde vienen; tan sólo podemos imaginar y elaborar mitos. Tenemos derecho a preguntarnos por qué el reino daimónico opta por manifestarse de una manera particular en este momento preciso; por qué esta variante cuando hay tantas otras posibles. Una de las propuestas más populares, por ejemplo, es que los círculos de las cosechas son mensajes de la Madre Tierra (Dama Natura, Gaia, etc.) acerca de cuestiones ecológicas. Son como un *graffiti* cósmico que señala el disgusto de la naturaleza ante los pesticidas y la contaminación generalizada. Dudo que el mensaje sea tan concreto; además, hay un montón de entidades que aparecen para decir lo mismo en un lenguaje más llano. Los círculos son más enigmáticos. Como la mayoría de los dáimones, no traen mensajes, sino que ellos mismos son el mensaje. Por supuesto, los círculos son intrínsecamente evocadores; nos recuerdan a los mandalas de Jung, que a menudo aparecen en momentos de crisis de la psique y son «intentos de autocuración». El movimiento natural del alma, de acuerdo con Plotino, es circular.²⁸³

Plotino, tal vez el mayor neoplatónico, nos recuerda también que «las configuraciones del alma necesitan recipientes».²⁸⁴ Él se refería concretamente a altares, santuarios y estatuas, receptáculos donde los dáimones podían ser contemplados y expresados cómodamente y donde los hombres podían encontrarse con configuraciones arquetípicas, es decir, dioses. Entre dichos santuarios

hallaremos túmulos, círculos de piedras, megalitos y los panteones circulares de lugares como Wessex. Estos lugares daimónicos, reemplazados por las iglesias y, posteriormente, por santuarios laicos como las centrales eléctricas, ya no reconocen a los dáimones, que, de este modo, tienen que proveerse de sus propios santuarios. Puede que éstos sean los círculos de las cosechas, como lo son las «naves espaciales» que contienen «alienígenas».

La naturaleza *versus* cultura de Lévi-Strauss es una contradicción fundamental, que halla otras metáforas en conciencia *versus* inconsciencia (psicología) y en lo salvaje *versus* lo habitable (antropología). En la época en que Wessex era un territorio salvaje, afín al inconsciente e invasor del delicado hábitat consciente del hombre, los santuarios se construían en la espesura. Medio naturales (conforme al paisaje) y medio culturales, eran lugares daimónicos donde lo sobrenatural podía hacer sentir su presencia. Ahora que Wessex está domesticado y los santuarios son meros obstáculos en la trayectoria del tractor, los dáimones exiliados regresan mediante sus propios artefactos —círculos de las cosechas—, que no son completamente naturales, ni fabricados por el hombre, ni sobrenaturales, sino las tres cosas (de acuerdo con la diversidad de las teorías contrincantes). Ya no reconcilian naturaleza y cultura, sino que acentúan la diferencia entre ellas. Como la incursión de los gatos misteriosos en el civilizado Surrey, los círculos de las cosechas reintroducen un tipo de salvajismo, lo Desconocido, en un paisaje sobrecultivado, y así devuelven la cultura a una naturaleza elevada, como si dijéramos, al cuadrado.

Literalismo como idolatría

Puede que también nos preguntemos, y quizá por encima de todo, por qué un acontecimiento daimónico se

manifiesta de forma tan concreta. Los círculos de las cosechas están ahí de tal modo que incluso nos cuesta creer que sean en absoluto daimónicos... hasta que ahondamos en busca de una causa; y entonces, ni animales, ni helicópteros, ni bromas, ni ovnis, ni torbellinos, ni energías telúricas... nada de todo eso está ahí cuando lo necesitamos. Y, sin embargo, sentimos que *tienen* que estar, igual que sentimos que deben estar las naves espaciales cuando encontramos «huellas de aterrizaje» después del avistamiento de un ovni, o que deben estar los Yetis cuando hallamos su rastro en la nieve. Sus rúbricas daimónicas insisten en la realidad de sus autores, pero nos damos cuenta de que la realidad es paradójica, metafórica, poética, simbólica, mítica. Es una realidad daimónica, no *literal*.

Ya he dicho esto antes y sin duda volveré a decirlo, aunque sólo sea porque no sé cómo expresarlo de otra manera. El literalismo presenta el mayor de los impedimentos a nuestra comprensión de las apariciones y las visiones. Esto se hace especialmente evidente cuando la aparición en cuestión es algo tan físico como un círculo de las cosechas. Pero otorgar a todo lo físico solamente una realidad literal es una locura a la que nuestra época es muy propensa. De hecho, nada físico es tan sólo literal. La Imaginación lo transfigura todo; el alma es transparente a todo; «Todo cuanto vive es sagrado». Si cultivamos la «doble visión», viendo a través de los ojos en lugar de sólo con ellos, cada objeto adquiere una inteligencia luminosa.

El literalismo conduce a la idolatría.²⁸¹ La idolatría ha significado tradicionalmente la adoración de falsas imágenes, aunque es más bien la falsa adoración de imágenes (no existen imágenes falsas). Tratar nuestras imágenes—ideas, creencias, teorías de causalidad...— como fines en lugar de como medios, como absolutas en lugar de relativas, es petrificarse en la tendencia literal y obstacu-

lizar el libre juego de la Imaginación, esencial para la salud del alma. Nos volvemos dogmáticos y hasta fanáticos.²⁸⁶ Nos volvemos «fundamentalistas»: cristianos que tratan los mitos bíblicos como hechos históricos e instrucciones literales; ufólogos que insisten en la existencia literal de alienígenas de otros planetas; materialistas que creen en la realidad literal única de la materia; criptozoólogos que creen que los monstruos lacustres son criaturas literales; científicos que creen en la verdad literal de sus paradigmas e hipótesis. Todas estas personas se unen en el vilipendio de lo daimónico.

Para nuestra vergüenza, los dáimones, con el fin de llamar la atención sobre su realidad, se han visto empujados a volverse fijos y físicos, como los círculos de las cosechas. Disfrazándose —parodiándolos— de hechos literales, responden a nuestra moderna petición de efectos cuantificables, al lado de los cuales todo lo demás es juzgado como ilusorio. En otras palabras, su forma de presentar su propia realidad metafórica y mítica es aparecer *no* como literales, sino *como* si fueran literales.

Falsificaciones

Para finalizar mis prolongadas cavilaciones acerca de los círculos de las cosechas, quiero volver al principio y detenerme en las falsificaciones, que se han convertido en la única «explicación» plausible no paranormal. Tal vez para la mayoría de la población —desde luego, para la mayoría de los periódicos— sean la solución al «misterio» de los círculos de las cosechas. Sin embargo, como nos recuerda William James, el fraude siempre es imitativo. Al igual que «un timador siempre imita a otro timador anterior, pero el primer timador de esa clase imitaba a alguien que era honesto», parece probable que los bromistas necesiten círculos de las cosechas «reales» que

copiar. «No puedes crear un truco absolutamente nuevo, como no puedes crear una nueva palabra sin alguna base previa. No sabes por dónde empezar.»²⁸⁷ También están aquellos rasgos de los círculos que, como ya he comentado, parecen extraordinariamente difíciles, si no imposibles, de fabricar. Por supuesto, *hay* ejemplos que son obra de la mano del hombre. Éstos suelen distinguirse de los círculos «genuinos» por su torpeza, aunque no siempre es así. Las mismas discusiones se dan en torno a los círculos de las cosechas que en torno a las pinturas que pueden ser falsas. A menudo, los entusiastas expertos de los círculos de las cosechas sólo pueden autentificar un círculo mediante su «sensación»: según ellos, los auténticos son como si los hubiera trazado de una sola vez el brochazo de algún artista; los que son una falsificación están elaborados casi con demasiado cuidado, están demasiado bien allanados y son demasiado mecánicos.

Ésta fue la crítica que se hizo a todos los participantes en el Gran Concurso de Falsificaciones celebrado en West Wycombe en agosto de 1992. El objetivo era descubrir lo buenos que podían llegar a ser los engaños. Doce equipos intentaron reproducir un complicado diseño que incorporaba varios rasgos detectados en círculos anteriores. Algunos equipos trazaron determinados rasgos casi a la perfección, pero ninguno los reprodujo todos. Ni siquiera la obra del equipo ganador, de acuerdo con los cinco jueces, podría confundirse con «uno de verdad». Así pues, el experimento se declaró oficialmente «no concluyente».²⁸⁸

Los cargos de falsificación, engaño y mentira se imputan a todos los fenómenos paranormales. He tratado antes este tema en relación con el espiritismo. Y en ningún campo es tan cierto como en la ufología, donde se debate desde hace décadas si los «contactados» entraban realmente en contacto con los alienígenas o si estaban mintiendo. Sospecho que, siendo lo que es la realidad, ni

ellos mismos lo saben la mitad de las veces. En otras palabras, prefiero ver las falsificaciones como una cualidad daimónica inherente a los acontecimientos anómalos (y en continuidad con ellos), que no son «auténticos» ni «falsos», sino, en un sentido más profundo, *ambas cosas*. Por lo tanto, para entender los círculos de las cosechas —y, hasta cierto punto, todas las anomalías— necesitamos captar la complejidad de lo falso; y me gustaría empezar desde cierta distancia tratando la relación entre dáimones y dioses.

Dáimones y dioses

Proclo nos dice: «Pues muchos géneros son arrojados ante los Dioses, algunos de orden daimónico y otros de orden angelical, que aterrorizan a los que participan en la adivinación, que son ejercitados para recibir la luz divina, y se elevan de forma sublime a la unión con los Dioses». (Observemos, de paso, que estar despavorido no tiene por qué ser algo necesariamente malo.) «Pero tal vez percibamos especialmente la alianza de esas fábulas [esto es, los mitos] con la tribu de los daimones, cuyas energías manifiestan muchas cosas simbólicamente, como saben aquellos que se han topado con dáimones estando despiertos, o han disfrutado de su inspiración en sueños, desvelando muchos acontecimientos pasados o futuros.»²⁸⁹

Proclo está escribiendo aquí sobre los Misterios en los que era costumbre que se iniciara la intelectualidad helénica. El punto que más nos incumbe queda más claro en su comentario al *Primer Alcibíades*, atribuido a Platón, donde dice que «en el más sagrado de los misterios, antes de que el Dios aparezca, se presentan algunos daimones terrestres...» y «por cada Dios hay una multitud innumerable de dáimones, que reciben la misma denominación

que sus líderes (...) porque expresan en sí mismos la peculiaridad característica de su Dios principal».²⁹⁰

Así, los dáimones son como el cortejo que precede a dioses mayores, de cuya naturaleza participan. Jámblico distingue entre «la naturaleza gobernante de los dioses» y «la naturaleza asistente de los dáimones», que «llevan a cabo aquello que los dioses perciben, desean y ordenan».²⁹¹ En otro sentido, dice Proclo, se puede ver a los dáimones como formas diferentes del mismo Dios; o bien como las apariencias de los Dioses, que en sí mismos «son informes y sin figura».²⁹² Esto recuerda a los arquetipos de Jung, que no pueden conocerse en sí mismos: sólo pueden ser conocidos a través de las imágenes arquetípicas que adoptan. En época más reciente, James Hillman nos ha recordado que «un Dios es una forma de existencia, una actitud respecto a la existencia, y un conjunto de ideas».²⁹³

A la luz de estos puntos de vista en torno a la relación entre dáimones y dioses, cabría preguntarse qué dios está detrás de los círculos de las cosechas..., no detrás en el sentido literal de causa, sino en el sentido de origen arquetípico.

Deméter, diosa de campos y cultivos, es una buena candidata. Más de moda está Gaia, que custodia la Tierra justo por debajo de los dominios de Deméter; ella es la diosa de las diosas y de los rituales que generan fertilidad. No obstante, las deidades nunca llegan solas —a menos que esté en su naturaleza ser monomaniacas como Jehová—, sino que están conectadas entre sí por la sangre y el matrimonio. Tanto Gaia como Deméter están vinculadas con las frías, infértiles y minerales profundidades de la Tierra, la primera a través de *cton*, una oscura semi-deidad que denota las profundidades y el mundo de los muertos (Gea-ctónica era adorada en Mikonos); la segunda, a través de su hija Perséfone, que fue abducida por Hades, dios del Inframundo.²⁹⁴ Podríamos contem-

plar los círculos de las cosechas como zonas daimónicas, precintos sagrados donde Deméter, Gaia y *cton* se superponen, donde el verdor que crece lleno de vida está conectado con la negrura inerte de la muerte. Con todo, como dibujos en el maíz maduro y dorado, los círculos de las cosechas son también emblema de divinidades solares como Febo Apolo, tal vez, que presiona amorosamente a la Madre Tierra. De este modo, las profundidades se conectan con la superficie y ésta con las alturas; son símbolos de la tierra media, intermediaria entre el universo de los cielos y el Inframundo.

El dios Embaucador

Las divinidades como Gaia y Apolo sin duda desempeñan su papel en la mitología de los círculos de las cosechas, especialmente en sus más recientes encarnaciones *New Age*, como «energía» y «estado elevado de conciencia», vagas y poco apasionadas abstracciones que hacen escasa justicia a la precisión y el poder de sus prototipos. Pero sospecho que el dios cuya mano puede vislumbrarse en los círculos de las cosechas es el mismo que subyace detrás de todos los acontecimientos anómalos, cuya naturaleza debe ser más daimónica que la de los demás dioses porque corretea con sus sandalias aladas entre el panteón olímpico y la Tierra, trayendo mensajes al mundo de los hombres. Estoy hablando de Hermes.

Hermes es especialmente importante para nuestra cultura, que ha ido cayendo de forma creciente bajo los auspicios de Apolo, el principio arquetípico que está detrás de la conciencia, el desapego masculino, la racionalidad, la claridad, la pureza en la determinación, etc.²⁹⁵ Apolo es el dios de la ciencia. Hermes es su hermano y su espina clavada. Constantemente subvierte a Apolo, robando, por ejemplo, su ganado (y mutilándolo: ¡les da la vuelta a

las patas!) y mintiendo después para exculparse.²⁹⁶ Me viene a la mente un dicho tribal del este de África que reza: «Aunque Dios sea bueno y desee el bien para todo el mundo, por desgracia tiene un hermano imbécil que siempre está interfiriendo en lo que Él hace».²⁹⁷ Pero por mucho que Hermes haga el tonto, es extremadamente inteligente. Como inventor de la escritura, es el dios de la comunicación, la sabiduría y la hermenéutica. Pero sus comunicaciones también pueden ser engaños. Hermes se apropia de las pomposas y rimbombantes profecías apolíneas y las tergiversa y las siembra de absurdidades y falsedades, con la intención de refrenar el vuelo decidido y de altas miras del espíritu con la cualidad contemplativa del alma, lenta, ambigua y de orientación descendente.²⁹⁸ Sus engaños pueden, igual que el arte, ser disfraces que nos atraen hacia verdades más profundas. Hermes nos confunde, pero a menudo para nuestro propio bien, sacándonos de nuestra idea de verdad —de nuestro literalismo, por ejemplo— y llevándonos hacia la penumbra embaucadora y paradójica del reino daimónico. No en vano se le venera como dios de las fronteras y las encrucijadas, donde interaccionan realidades diferentes.

Al igual que el coyote, el cuervo o la liebre —esos bufones y al mismo tiempo héroes de la cultura de los indios norteamericanos—, Hermes es un Embaucador.²⁹⁹ Para nosotros es tan difícil tolerar a los embaucadores como a los dáimones: nuestro monoteísmo, ya sea el del cristianismo o el de la ciencia, los ha excluido. Y, así, Hermes se ve obligado a operar desde el Inframundo, ensombreciendo el cristianismo con filosofías esotéricas, gnósticas ocultistas y herméticas. Al igual que su análogo latino, Mercurio, es el alma de la alquimia. Regresa para atormentar al cientificismo con fenómenos paranormales y anomalías enloquecedoras: *todos* los dáimones son embaucadores, igual que los seres feéricos; todos están al servicio de Hermes-Mercurio. Éste desestabiliza

nuestras vidas con todo tipo de pícaros trucos y travesuras; cuanto más lo ignoramos, más nos acosa, hasta que sus trucos empiezan a parecer siniestros y se convierte, de hecho, en el Diablo.

Los antiguos griegos tuvieron la sabiduría de meter a Hermes en su panteón, donde los demás dioses podían tenerlo a la vista. De modo similar, los dioses escandinavos toleraban a Loki, «forjador de mal», «calumniador y estafador de los dioses»,³⁰⁰ padre de Hel (soberano de los muertos), a pesar de que sabían que guiaría a las fuerzas de la destrucción contra ellos en el Ragnarok, el «ocaso de los dioses». En la mitología hindú, Krishna desplegó todo el abanico del comportamiento embaucador, especialmente cambiando de forma. Como la «Gente Pequeña», era muy capaz de hacer desaparecer los tarros de requesón mientras las lecheras dormían, robar mantequilla y tirar las cosas de las estanterías;³⁰¹ y en cambio, al mismo tiempo, puede declarar, con una grandilocuencia que recuerda al alquímico Mercurio: «Yo soy el Sí-Mismo, asentado en el corazón de todas las criaturas. Yo soy el principio, la mitad y el final de todos los seres».³⁰²

Hermes-Mercurio es el dios de las falsificaciones. Una falsificación pretende exponer algún defecto de la sociedad. Por ejemplo, unas personas (puede que no sean personas, pero ya volveré sobre esto) se hacen pasar por trabajadores sociales y llaman a las puertas pidiendo examinar a los niños. En el mejor de los casos, esto podría resultar a la vez cómico y moral, como sátira, pongamos, de una sociedad que se ha despersonalizado, permitiendo que las burocracias entorpezcan las relaciones. Pero si resulta que esas personas han ido a importunar o herir a los niños, la falsificación se vuelve criminal e incluso diabólica. Hay un lado siniestro en todos los falsificadores. Les gusta jugar a ser dios entre bambalinas.³⁰³

Los círculos de las cosechas pueden ser falsificaciones o no serlo, pero sin duda son como falsificaciones en el

sentido de que llaman la atención sobre nuestra mala relación con la naturaleza y se burlan de nuestros métodos de investigación. Quienes los realizan son como bromistas cuya satisfacción radica en ver las caras de aquellos a quienes han engañado cuando la verdad sale a la luz. Si a los falsificadores de círculos de las cosechas se les pregunta por qué lo hicieron, puede que respondan: «Queríamos que todos los científicos y cascarrabias que tienen una idea fantástica de sí mismos se conocieran un poco mejor; desinflar su presunción y desintoxicarlos de sus ilusiones».³⁹⁴ En realidad, aparte del hecho de que nadie ha dado un paso al frente para reivindicar la mayoría de los círculos, los falsificadores no suelen saber por qué lo hicieron. Cuando se les pregunta, se encogen de hombros y dicen algo así como: «Lo hicimos porque sí». En cierto sentido, son víctimas de su propia trampa. Mientras estaban jugando a ser dioses, un dios estaba jugando con ellos: el architramposo Hermes, el diablo que se mete en todos nosotros alguna vez. ¿Quién sabe si los círculos de las cosechas fueron directamente realizados por Hermes, o por él a través de la acción de tramposos humanos que actuaban al estilo daimónico? (Personalmente, sospecho que es uno de los primos hermanos de Mercurio, Robin Goodfellow, el que tradicionalmente se ha pasado siglos haciendo malas pasadas en los campos.)

Hermes-Mercurio no se desenmascara. No necesita la satisfacción de ver qué cara ponemos. Nos obliga a desenmascarnos a nosotros ante sus emisarios: marcas enigmáticas en plantaciones de maíz, alienígenas de ojos grandes que nos abducen en sus naves espaciales, «burladores» que dictan sandeces a través de la escritura automática, entidades cuyas revelaciones son delirios y cuyos delirios —si persistimos en ellos— pueden llevar a la revelación... Nos manipula, sabe lo que pensamos, nos conoce mejor que nosotros mismos. Es reservado, implacable,

impersonal e inhumano. Como un psicópata. Como un dios. No es tanto el diablo como Lucifer, que engatusa tanto para destruir como para traer luz. Si no nos conocemos a nosotros mismos —lo que implica conocer, distinguir y tener en cuenta a nuestros dáimones y demonios—, seremos presa fácil.

Metáforas espaciales

Existen demasiadas teorías sobre la naturaleza y el origen de los ovnis como para enumerarlas, por lo que sólo mencionaré algunas de las más populares. Los ovnis son:

- naves espaciales construidas por los habitantes de planetas lejanos;
- naves construidas por una raza superior que vive en el interior de la Tierra, la cual está hueca;
- naves construidas por humanos o alienígenas en bases secretas sobre la superficie de la Tierra;
- naves desarrolladas por humanos en el futuro y que han viajado atrás en el tiempo;
- naves procedentes de «otras dimensiones»;
- productos de una «energía telúrica» subterránea que interactúa con nuestras psiques de modo que las veamos como naves estructuradas;
- proyecciones «puramente psicológicas» de la mente inconsciente.

Mientras los defensores de todas estas teorías independientes se oponen unos a otros, nosotros ya estamos en posición de ver que, al menos en un aspecto, son asombrosamente parecidas: todas son lecturas literales de

metáforas espaciales. Cada una de estas teorías puede caracterizarse por un prefijo de lugar: el origen de los ovnis es extra-, infra-, trans-, para-, sobre-... Como las teorías de los círculos de las cosechas, cada una está, por supuesto, relacionada con todas las demás por analogía. Por ejemplo, teoría extraterrestre : teoría de la proyección inconsciente :: espacio exterior : espacio interior :: físico : mental; en cambio, teoría extraterrestre : teoría de la «energía telúrica» :: encima : debajo :: material : inmaterial.

Lo que quiero subrayar aquí es que la Imaginación siempre se imagina a sí misma en términos espaciales. Como mis otros dos modelos, el inconsciente colectivo y el *Anima Mundi*, es en sí misma no espacial, del mismo modo que es intemporal. Como la definición tradicional de Dios, es «una esfera inteligible cuyo centro está en todas partes y cuya circunferencia no está en ninguna». Pero para hablar de estos modelos nos vemos forzados a volver a las metáforas espaciales, a hablar de reinos y dominios, mundos o realidades, depósitos oceánicos o almacenes de imágenes. Requieren adverbios como «debajo» o «detrás» —«subyacen» a la conciencia o «están detrás» de nuestro mundo— porque la dimensión metafórica favorita del alma es la profundidad.³⁰¹ Sin embargo, existe un cuarto modelo que no se imagina exclusivamente debajo, detrás, más allá, encima o dentro, sino que incluye cualquiera de estas dimensiones o bien todas ellas. Se llama, simplemente, «el Otro Mundo». Éste es el término habitual para la realidad daimónica entre los folcloristas. Lo emplean metafóricamente, y eso es correcto hasta cierto punto. Pero cuando dan por hecho que el Otro Mundo no tiene realidad porque no tiene realidad literal, entonces se equivocan.

La no espacialidad del Otro Mundo se representa mediante la multiespacialidad. Está, por así decirlo, en todas partes y en ninguna. Y eso es lo que expresan las

teorías contrincantes sobre los orígenes de los ovnis. Ya hemos visto que, en las culturas celtas, los diferentes puntos de vista sobre los orígenes de las hadas no eran tan competidores como simultáneos. A veces se decía que las hadas vivían bajo tierra y a veces que vivían en el aire; a veces bajo el mar y otras en unas islas hacia el oeste. Estos lugares también albergaban a los héroes de la patria. Entre los antiguos griegos, la tierra de los muertos se concebía como el Hades, subterráneo pero vasto y lleno de aire y de luz. Los Campos Elíseos eran a un tiempo un paraíso terrenal, accesible por el mar, y un cielo subterráneo, contiguo al Hades. En los primeros siglos después de Cristo, los pitagóricos y los estoicos traspasaron el emplazamiento del Hades al aire. «Todo el aire está lleno de almas», dijo Alejandro Polihistor, «adoradas como dáimones y héroes, y ellas son quienes envían los sueños y presagios...»¹⁰⁶

El Hades fue demonizado por el cristianismo en forma de Infierno, mientras que el Cielo fue elevado más allá de los vivos, a alguna remota esfera celeste. Para los cristianos no debía haber ningún otro mundo cerca de éste, a menos que fuera alguna región infernal, y desde luego no hacia el norte o el oeste, donde culturas tribales –los nativos americanos, sin ir más lejos– solían situar sus paraísos en la otra vida. En la mitología nórdica, Hel y Valhalla –moradas de los muertos mediocres y de los héroes fallecidos, respectivamente– existían junto con otros reinos, ya fueran de los dioses (Asgard), de los dáimones (Alfheim y Jotunheim, para elfos y gigantes, respectivamente), o bien de los humanos (Midgard). Aquí, como en todas las culturas tradicionales, la otra vida no era concebida tanto como un lugar de recompensa o castigo, sino más bien como una continuación de ésta. En efecto, se podía penetrar en el Otro Mundo estando en esta vida, creencia que perduró hasta bien entrada la era cristiana. A Dante, por ejemplo, lo señalaban por las calles de

Florenia no como al hombre que había escrito la *Divina Comedia*, sino como al hombre que había visitado el Infierno.

El Otro Mundo como temporal

En lugar de coexistir con nosotros en algún otro lugar en el *presente*, a veces se imagina que el Otro Mundo ha existido en algún momento del *pasado*. Las sociedades tradicionales sitúan en el pasado los acontecimientos que fueron decisivos para su cultura: en tiempos de los ancestros o de los dioses; *in illo tempore*, como dice Mircea Eliade. Siempre que la administración de una sociedad es sustituida por otra, mediante la conquista, pongamos, o la cristianización, se dice que sus dioses han sido vencidos, como si en otra época hubieran estado activos pero ahora estuvieran destruidos o se hubieran quedado obsoletos. Esto no es del todo cierto. Rara vez se piensa en los dioses como plenamente activos en el presente; siempre pertenecen a una Edad Dorada del pasado, cuando, pascándose libremente entre los hombres, establecieron las costumbres y las leyes de una sociedad cuyo estado presente siempre ha decaído desde una perfección original.

De forma análoga, los folcloristas suelen dar por hecho que la «fe en los seres feéricos», por ejemplo en Irlanda, se ha ido desvaneciendo progresivamente y hoy está más bien extinta. Sin duda, la fe en los seres feéricos está menos extendida, pero no hay que tomar al pie de la letra lo que dicen los informantes. Hace más de mil años, los monjes irlandeses afirmaban que la creencia en las hadas estaba declinando. Los campesinos del oeste de Irlanda decían lo mismo hace ciento cincuenta años. Dos generaciones después, Evans-Wentz y Lady Gregory descubrieron que aún formaba parte de la vida cotidiana..., aunque

sus informantes, desde luego, aseguraban que la fe en las hadas casi había desaparecido. Y hoy en día aún sigue vigente, a pesar de las torpes sentencias que defienden lo contrario. En otras palabras, la edad dorada de los seres feéricos, por llamarlo así, siempre se ha atribuido —como la de todos los dioses— a épocas anteriores. Las hadas siempre se están yendo..., pero nunca se van.³⁰⁷

La Imaginación, pues, a menudo se representa a sí misma como un pasado «antes» de que hubiera luchas, conflictos y contradicciones, cuando los dioses se paseaban al fresco entre los hombres y el cielo aún estaba ligado a la Tierra. Este estado prelapsario se expresa en los mitos de edenes y arcadias que alimentan nuestra nostalgia por los buenos y viejos tiempos, y por una infancia en que las cosas eran más inocentes, más sencillas, mejores. Del interés y el arraigo del alma respecto al pasado da fe el psicoanálisis, que busca desvelar el momento de la infancia en que las cosas empezaron a ir mal. También el inconsciente colectivo de Jung se concibe no sólo como el reino de los arquetipos, sino como el depósito de la experiencia pasada de la humanidad, como una especie de memoria racial.

El reverso del mito de la Arcadia pretérita es la Utopía futura. La humanidad ya no sueña con un retorno al Edén, sino con un progreso hacia la Nueva Jerusalén. Ésta fue otra consecuencia del cristianismo, que reimaginó el tiempo en su conjunto: empieza, como si dijéramos, con el nacimiento de Cristo (antes del cual —a.C.— va hacia atrás) y avanza inexorablemente hacia el fin del mundo tal como lo conocemos y rumbo al milenio. Este mito se halla detrás de todas las utopías, incluidos los sueños del cientificismo, que prevé una futura edad dorada laica y tecnocrática. Pero siempre está la otra cara de la moneda: la distopía que tanto adoran la ciencia ficción y los catastrofistas. La tradición ovni contiene ambas caras, señalando hacia un futuro en que los

extraterrestres aterrizan para conquistarnos o esclavizarnos, o bien para inaugurar una nueva edad gloriosa mediante su tecnología superior. Constantemente nos advierten de las consecuencias de la temeridad nuclear y de la devastación ecológica. A diferencia de los seres feéricos, que son del pasado y aparecen en el presente sólo fugazmente, los ovnis y sus «ocupantes» aparecen en el presente y son del futuro. No es que siempre se estén yendo y nunca se vayan, como ocurre con las hadas, sino que siempre están viniendo... pero no llegan nunca.

El Otro Mundo como lo Desconocido

Siempre se imagina que el Otro Mundo empieza en el límite del nuestro. Puede ser la espesura fuera de los muros de la ciudad o bien las regiones inexploradas en el borde de los mapas, rotulados con un «Aquí hay dragones». Puede empezar en la orilla del océano... o en la verja del jardín. A medida que las fronteras de lo Desconocido van retrocediendo y el mundo está más explorado, el Otro Mundo se ubica en el espacio exterior. Los primeros alienígenas decían proceder de Venus, Marte o la Luna; más tarde, cuando esos planetas parecieron cercanos, poco remotos, dijeron proceder de lejanos sistemas solares como Zeta Reticuli o las Pléyades.

La religión fija las fronteras de lo Desconocido en los límites de la vida humana. En las culturas tradicionales, el otro mundo más allá de la vida, después de la muerte, es inmanente, otra realidad contenida dentro de ésta. En el cristianismo, es trascendente, una realidad separada, excluida de la Tierra. El cientificismo no reconoce ningún Otro Mundo, pero, como ya he dado a entender en mi «pequeña historia de los dáimones», la realidad daimónica tiene una manera de subvertir esto. Y así el cientificismo construye sus propias versiones literales del

Otro Mundo trascendente y del inmanente. El primero aparece en los misteriosos modelos del universo articulados por astrónomos y cosmólogos; el segundo, en las especulaciones de los físicos nucleares.

Vale la pena detenerse un momento en el Otro Mundo de los físicos nucleares, aunque sea sólo porque su disciplina se considera en general la decana de las ciencias. Ellos pretenden, por encima de todo, establecer los «hechos» de la materia. Yo sostendría, sin embargo, que su reino subatómico no es más que otra variante de la realidad daimónica. Todo lo que se afirma sobre él podría, por ejemplo, aplicarse con igual razón al terreno de los seres feéricos. Ambos mundos invierten el reconfortante universo newtoniano en que vivimos: las leyes del tiempo, el espacio o la causalidad y, por supuesto, de la materia son ignoradas. (Pasado el «horizonte eventual» de un agujero negro, dicen los astrofísicos, el tiempo se ralentiza hasta quedar suspendido; o, una vez dentro del agujero negro, «corre hacia atrás».) La física subatómica introduce dimensiones extra; la «teoría de cuerdas» da cabida a diez, creo: nuestras cuatro más otras seis, estrechamente comprimidas. La multi-dimensionalidad es un ingrediente básico de la ciencia ficción y de la ufología.

Los «dáimones» del «espacio interior» subatómico se llaman «partículas», aunque no lo sean estrictamente hablando: los electrones, sin ir más lejos, son partículas y ondas al mismo tiempo. Son paradójicos, están y no están, como las hadas. Igual que los ovnis, no se pueden medir con exactitud: podemos calcular su velocidad, o su posición, pero no ambas. Esto es, a grandes rasgos, lo que Werner Heisenberg llamaba el Principio de Indeterminación, y es aplicable a todos los fenómenos daimónicos. No podemos conocer las partículas subatómicas en sí mismas; sólo podemos identificarlas mediante sus indicios daimónicos. Como Yetis diminutos, solían dejar huellas en cubas de detergente colocadas en el fondo de

las minas; hoy en día tienden más a dejar su rastro en la pantalla de ordenadores conectados a aceleradores de partículas.

Se burlan sin piedad de sus investigadores. Cada nueva partícula descubierta promete ser el componente fundamental de la materia. Primero fueron los átomos; luego los electrones, protones y neutrones; luego los quarks, cuya naturaleza juguetona e incluso propia del Sombrero Loco se hace evidente en su nombre carrolliano. Recuerdo cuando había solamente cuatro quarks, daimónicamente denominados «arriba», «abajo», «extraño» y «encanto» (buenos nombres para tipos de ovnis). La última vez que les eché un vistazo ya eran más de cuarenta. Y siguen aumentando. Cada vez más pequeños, más picaruelos y menos sustanciales —partículas sin masa—, se alejan de nosotros como quásares, esos enormes dáimones que se dice que avanzan hacia el límite del universo conocido a velocidades cercanas a la de la luz.

Como ocurre con todas las entidades anómalas, el acto mismo de observar las partículas las altera. Al final, no se distinguen observador y observado, sujeto y objeto.³⁰⁸ Las partículas cuya existencia se ha pronosticado surgen amablemente. Si no lo supiéramos, casi podríamos decir que han cobrado existencia al ser imaginadas. Los llamados nuevos físicos, que se olieron algo hace ya tiempo, empezaron a comparar todo el asunto con religiones orientales,³⁰⁹ o a sospechar que su realidad es principalmente metafórica, y no literal y fáctica.³¹⁰ Eso no quiere decir que los dáimones no puedan manifestarse de forma concreta, como ya hemos visto. De hecho, cuanto más pequeños, más poderosos pueden ser, véase la bomba atómica.

Los estudiosos de lo daimónico —espiritualistas, ufólogos y demás— recurren excitados a la física subatómica como prueba de que otras dimensiones y otros mundos son posibles y reales, animándose a creer que algún día su

daimon favorito será aceptado por la ciencia. Pero el reino subatómico no es un mundo de hechos literal del que puedan obtener un apoyo para la realidad literal de los suyos. Tan sólo es otra metáfora del Alma del Mundo. Y ni siquiera es especialmente buena: los dáimones prefieren aparecer personificados, no como pequeñas y extravagantes partículas impersonales. El Otro Mundo subatómico tiene su propia elegancia y una cierta belleza austera, como gustan de subrayar los físicos; pero resulta gris y falto de sentido comparado con el universo que William Blake veía en un grano de arena. De hecho, por más que instrumentos especiales como el microscopio y el telescopio amplíen el campo cuantitativo de la percepción más allá de los límites sensoriales comunes, no incrementan su profundidad cualitativa. Producen una visión sucedánea, una sombra de esa verdadera visión imaginativa que por sí sola revela un significado.

El modelo einsteniano del universo —más como un gran pensamiento que como una gran máquina, decía Sir James Jeans— invierte el modelo newtoniano. Son variantes recíprocas, imágenes de un universo cuya realidad definitiva nunca puede conocerse. El Otro Mundo refleja el nuestro. Puede ser benigno, como los paraísos que invierten el sufrimiento de este mundo, o puede ser extraño, como el reino que algunas tribus atribuyen a brujas que caminan o hablan hacia atrás, llevan la cabeza boca abajo y las piernas del revés.³¹¹ Estas características se atribuyen a veces a los habitantes de pueblos vecinos, recordándonos que, para las personas de imaginación, el Otro Mundo siempre ha sido éste. Para esas personas, despertar es, en un sentido más profundo, estar dormido; y morir, vivir. Muy bien podría haber un final para este mundo literal nuestro, pero no puede ser un final literal porque es continuo con ese otro mundo, que no tiene fin.

Hasta ahora me he centrado en apariciones y visiones relativamente aisladas o de corta vida. Pero me gustaría considerar las visiones que ya no son un solo acontecimiento sino toda una trama, y las personas que se han adentrado en el Otro Mundo y han regresado, como los intrépidos viajeros de antaño, para contar sus relatos.

TERCERA PARTE

VIAJES AL OTRO MUNDO

«Mientras caminaba entre las llamas del infierno, deleitándome con los goces del Genio, que a los Ángeles les parece tormento y locura, recogí algunos proverbios suyos...»

William Blake, en *El matrimonio del cielo y el infierno*

Al final del primer capítulo dejamos a John y Elaine Avis (son pseudónimos), junto con sus tres hijos (Kevin, Karen y Stuart, de diez, once y siete años), conduciendo hacia su casa de Aveley, Essex, una noche de octubre de 1974. Habían estado visitando a unos parientes y se estaban dando prisa por llegar a tiempo de ver un programa de televisión. Kevin fue el primero en ver la luz ovalada y azul pálido. Se la señaló a sus padres, que al principio creyeron que se trataba de un avión pero decidieron que no podía serlo, pues nunca habían visto nada igual. La luz sobrevoló el coche y desapareció detrás de unos árboles. Mientras seguían adelante, alcanzaron a verla de vez en cuando hasta que quedó oculta por unos arbustos. Creyeron que el incidente había terminado.¹²

Pero entonces se dieron cuenta de que reinaba un extraño silencio. Ya no oían el motor del coche ni el ruido de los neumáticos sobre el asfalto. Al doblar una curva, se metieron en un banco de niebla densa y verde. La radio del coche empezó a crujir y a sacar humo. John arrancó los cables. El motor se paró y el coche se detuvo con una violenta sacudida. Entonces hubo un traqueteo... y vol-

vieron a encontrarse conduciendo otra vez por la carretera. Más tarde, John diría que, al emerger del banco de niebla, tuvo la rara impresión de hallarse solo en la parte delantera del coche. Aun así, llegaron a casa sin más contratiempos y, cuando encendieron el televisor, se sorprendieron al ver que no aparecía nada en la pantalla. Por lo visto, todos los canales habían finalizado su emisión. Entonces comprobaron la hora y se dieron cuenta de que era más de la una de la madrugada. Dado que pensaban llegar hacia las diez y media, estaba claro que, de alguna manera, entre dos y tres horas habían desaparecido de sus vidas.

Pasaba el tiempo y los Avis no lograban quitarse el suceso de la cabeza. Lo rememoraban constantemente a través de vívidos sueños sobre incidentes sobrenaturales y criaturas misteriosas. Su casa estaba asediada por una actividad leve que parecía *poltergeist* y producía extraños golpes y ruidos. Su vida también se vio afectada en otros aspectos, incluido el asco repentino que sintieron todos, excepto Stuart, por la carne. Elaine ni siquiera podía pasar cerca de una carnicería, mientras que a John le daban náuseas cada vez que olía carne cocinándose. Al final, John sufrió una crisis nerviosa y perdió su trabajo. Como consecuencia de un artículo en un periódico local y un programa de radio, también local, sobre los ovnis, se puso en contacto con un grupo de estudiosos del tema. Andrew Collins y sus colegas se pusieron a investigar y pronto consiguieron la ayuda de Leonard Wilder, un dentista londinense gran experto en hipnosis. Impresionados por la evidente sinceridad y lo razonable del testimonio de los Avis, decidieron hacerles «retroceder» mediante hipnosis con el fin de descubrir lo que había ocurrido durante aquel lapso de tiempo perdido. Elaine no quiso someterse a hipnosis, aunque espontáneamente recordó, al igual que John, muchos detalles de su viaje ultramundano. No obstante, el grueso de la historia surgió durante las tres sesiones de hipnosis con John.

Más adelante me iré refiriendo en ciertos momentos a distintos aspectos del viaje de los Avis. Antes de contar su extraordinario relato –dejaremos un espacio para el suspense– quiero tratar brevemente tres temas interrelacionados. Los dos primeros proporcionan una base esencial sobre la que deberían entenderse todos los viajes ultramundanos; el tercero –la hipnosis– tiene especial relevancia para el moderno viaje ultramundano conocido como «abducción ovni».

Recordar y olvidar

Los períodos de tiempo perdido –es decir, lapsos de memoria– no son simplemente la contrapartida negativa del tiempo recordado. Son incidencias importantes por derecho propio, lagunas en la continuidad de la vida que nos recuerdan su profundidad. Fue a través de acontecimientos olvidados en casos de histeria y a través de equivocaciones en la vida cotidiana como Freud descubrió el inconsciente y, por lo tanto, dio inicio a la psicología profunda. Jung lo siguió y bajó al Inframundo, donde descubrió regiones enteras de filosofía y psicología –alquimia y gnosticismo, por ejemplo– que habían sido olvidadas colectivamente, como si la propia historia hubiera sufrido un lapso de memoria. Puede que olvidar lo que creemos que es importante nos recuerde lo que es importante.

En la *República* (II, 3), Platón da un temprano testimonio de lo que hoy llamamos «una experiencia de casi muerte». Lo llamó «el mito de Er», un soldado muerto en batalla pero que volvió a la vida en su pira funeraria y describió el sino de las almas en el Otro Mundo (que, a diferencia de la otra vida cristiana, existe antes y después de la vida). Las almas que esperan para nacer tienen que beber primero de las aguas del Leto, el río del olvido,

para que no recuerden nada de su existencia previa durante su vida en este mundo. A Er le dijeron que no bebiera, para poder recordar y así hacer recordar a la humanidad el Otro Mundo y su disposición.

Estamos acostumbrados a pensar en el olvido de acontecimientos cruciales en función de un trauma: la víctima de un accidente automovilístico olvida el momento del impacto; el niño sometido a abusos reprime el recuerdo de esos abusos; el «abducido por un ovni» es incapaz (al principio) de recordar el horror de los alienígenas... Pero no debemos pasar por alto el hecho de que, como en el mito de Er, la orden de olvidar es también un rasgo intrínseco al Otro Mundo. En las modernas experiencias de casi muerte, las personas que regresan del Otro Mundo aseguran con frecuencia haber recibido una tremenda revelación que, sin embargo, no pueden recordar o que les dijeron que no recordarían.¹³ Budd Hopkins, que ha tratado con cientos de casos de abducciones, señala que a los abducidos, o bien les advierten de que no hablen de lo que les ha ocurrido, o bien «una especie de amnesia impuesta puede borrar eficazmente de su memoria consciente casi todo recuerdo de tales experiencias».¹⁴

La idea de que, al conocer el Otro Mundo, en cierto modo hemos probado la fruta prohibida del conocimiento es un eco de la doctrina —que encontramos en las filosofías griega y gnóstica y en las escrituras budistas e hindúes— según la cual hemos olvidado nuestras naturalezas esenciales. Para Platón, el conocimiento consistía en la *anamnesis* —rememoración— de esta verdad. Una leyenda talmúdica dice que un niño en el útero se aprende la Torá del derecho y del revés y se le muestran los secretos del universo; pero, en el instante de nacer, un ángel le golpea en la boca para hacerle olvidar.

La elasticidad del tiempo

El motivo del «tiempo perdido» es común en el folclore. Hartland lo llama «el lapso sobrenatural de tiempo en el país feérico».³⁵ Funciona en dos sentidos opuestos. Normalmente, quienes penetran en el Otro Mundo pasan allí lo que parecen unos pocos minutos u horas..., para descubrir, a su regreso, que han transcurrido semanas o incluso años, como en la leyenda de Rip van Winkle (en el caso de los Avis, pasaron horas en un abrir y cerrar de ojos). Por otro lado, un breve período de tiempo puede parecer una eternidad en el Otro Mundo. Incluso asomarse a él —como cuando observamos un ovni, por ejemplo— es sentir que «el tiempo queda suspendido». En el momento de la muerte (o casi muerte, según cuentan los supervivientes), toda nuestra vida pasada puede desfilar ante nuestros ojos en un instante.

Estos dos modos de experimentar el tiempo son análogos a dormir y a soñar. Podemos dormir mucho y parecernos poco; los sueños pueden ser breves y parecen largos. Pero en ambos casos penetramos en el Otro Mundo de lo inconsciente, ya nos lo encontremos como inconsciencia o como otro tipo de conciencia. Así, el visionario del tipo Rip van Winkle encuentra un Otro Mundo intemporal (es como quedarse dormido: el tiempo pasa sin que uno se dé cuenta), mientras que el visionario de casi muerte lo vive como una eternidad (es como despertar a otra realidad: el tiempo queda en suspenso).

Se podría establecer otra analogía. Existen dos situaciones que parecen ser especialmente propicias para los viajes ultramundanos. La primera es conducir un coche, en especial a solas y por la noche. La segunda es estar durmiendo solo en casa. Muchas (si no la mayoría) de las abducciones por parte de alienígenas se producen bajo alguna de estas circunstancias. En el caso de estar durmiendo, nos despertamos de pronto para descubrir que

hay alienígenas —a veces aterradores y otras veces no— en el dormitorio. No estamos soñando —al menos, no en el sentido habitual—, pero la analogía con el sueño, y con el segundo tipo de lapso temporal sobrenatural, está ahí.

En el caso de estar conduciendo, cabe destacar cuántas veces realizamos esta compleja y potencialmente letal actividad sin ser conscientes de ello. Despertamos con un sobresalto tras kilómetros de conducción sin poder recordar ningún tramo del trayecto. No estamos dormidos —al menos, no en el sentido habitual—, pero la analogía está ahí. Incluso hay una denominación psicológica establecida para este fenómeno: hipnosis de carretera. Se supone que lo causa la falta de «estímulo sensorial» mientras se conduce de noche por vías largas y rectas. La mente, sin aportaciones visuales ni sonoras, «desconecta» y el conductor puede pasar por pueblos enteros sin acordarse de ellos.¹⁶ Tal vez sea durante estos lapsos cuando vemos un ovni o un Bigfoot en la carretera; o cuando nos embarcamos en otro viaje, paralelo y menos monótono que el literal, rumbo al reino de los dáimones.

Hipnosis

Nadie sabe exactamente qué es la hipnosis o cómo funciona. Induce una amplia variedad de estados alterados de conciencia, desde el pasivo y receptivo (aunque todavía consciente) hasta trances profundos en que los sujetos no son conscientes de cuanto los rodea. Es un asunto turbio, que fluctúa en el límite de la respetabilidad científica. Algunas personas piensan que la «rememoración hipnótica» no es otra cosa que la capacidad de recordar más fácilmente los detalles de un acontecimiento en el ambiente relajado de una sala de consulta, pongamos. Otros aseguran que es una manipulación, consciente o no, del hipnotizador, que «dirige» al sujeto, el

cual se encuentra en un estado sugestionable, para que urda el tipo de historia que el hipnotizador persigue.

Un buen ejemplo del segundo caso es el experimento llevado a cabo por Alvin Lawson, catedrático de Literatura, y William McCall, doctor que practicaba la hipnosis médica. Hipnotizaron a diversos sujetos que fueron deliberadamente inducidos a una escena de abducción ovni. La idea era comparar sus relatos con abducciones «reales» y, de este modo, detectar mejor cualquier fraude que pudiera presentarse como genuino. Pero el experimento falló: los sujetos que no habían sido abducidos elaboraban unas descripciones de ovnis y entidades alienígenas indistinguibles de las de los abducidos «auténticos».³¹⁷

Este resultado no debería asombrarnos. Como espero mostrar, las «abducciones ultramundanas» son patrones arquetípicos. Son mitos que, por definición, pueden atraparnos y actuar sobre nosotros, o bien hallar expresión a través de nosotros. Ni realidad ni ficción; participan de ambas a través de la Imaginación.

Jung empleó mucho la hipnosis en los primeros tiempos de su consultorio privado con el fin de sondear lo inconsciente y así reconstruir las «historias no desveladas» de las vidas de sus pacientes. Pero le pareció un «andar a tientas» poco fiable y pronto la abandonó en favor de los sueños.³¹⁸ Aunque, como ya he mencionado, más tarde amplió el trabajo sobre el sueño con la «imaginación activa», donde los pacientes entraban en un estado mental pasivo y recibían sin juicios ni represión cualquier imagen que surgiera espontáneamente ante sus ojos. La regresión hipnótica suena bastante a esto; suena a un estado daimónico fronterizo entre el sueño y la vigilia.

Jung no concebía como un registro de hechos la rememoración que hacían sus pacientes de acontecimientos olvidados en sus vidas. Sabía que la memoria es hija de la Imaginación y que cambia, elabora e incluso falsea lo que creemos que ha sucedido. Los recuerdos hipnóticos no son

una excepción. Son tan afines a los sueños como lo son a la vida en vigilia. La regresión hipnótica no es una nueva y clara promulgación de acontecimientos pasados, sino un nuevo viaje hacia el mismo reino daimónico en que esos acontecimientos, que son el pasado para nuestra conciencia normal, aún continúan, aún siguen cambiando como arenas movedizas y son capaces de arrastrarnos a las profundidades.

La abducción de los Avis

Al retrotraerse al momento del inusual acontecimiento sucedido durante su trayecto en coche, John se encontró «dentro del ovni», de pie en un «balcón», mirando la gigantesca habitación tipo hangar a sus pies. Allí abajo pudo ver un vehículo cuyos ocupantes —dos en la parte delantera y más en la de atrás— estaban todos dormidos o desplomados sobre los asientos. Su esposa se encontraba al lado de él. Elaine también se acordó de esto conscientemente, aunque ella recordaba que Kevin estaba asimismo con ellos. Ella también miró abajo y vio un vehículo en el «hangar»; definitivamente era su coche, porque pudo ver a John y a Kevin de pie al lado (¡aunque simultáneamente estaban con ella en el balcón!). Entonces la apartaron de su marido e hijo y se la llevaron.

John recordó que mientras tanto había acompañado a un personaje alto, de más de metro ochenta, a través de una puerta que apareció de repente en una pared, por lo demás lisa. Avanzaron por un pasillo y entraron en una «sala de reconocimiento» amueblada con una mesa y un aparato. La entidad alta lo tocó y él perdió el conocimiento. Cuando volvió en sí, se encontró tumbado sobre la mesa y rodeado por el aparato, que se movía arriba y abajo por encima de su cuerpo. Había tres entidades altas mirando hacia su izquierda, donde otros dos personajes

lo examinaban con unos instrumentos como bolígrafos. Estos dos eran espantosos. Tenían los ojos triangulares, la nariz corva y una rendija como boca; sus orejas eran enormes y puntiagudas, y sus manos, peludas y como pezuñas. Pero lo que más chocaba en ellas era que llevaban batas quirúrgicas blancas, como grotescas parodias de doctores. Las entidades altas tenían un aspecto más humano. Vestían trajes plateados de una pieza que también les cubrían la cabeza y, posiblemente, la nariz y la boca (John no recordaba haber visto sus rasgos).

Después del reconocimiento, a John se lo llevaron por más pasillos y le mostraron partes de la «nave» —una «zona de descanso y recreo», por ejemplo, que contenía cubículos para dormir—, y luego fueron a una «sala de control» donde le hicieron tumbarse y ver una serie de imágenes en una pantalla con forma de plato.

Elaine también fue a parar a una sala de reconocimiento semejante a la de John, donde la ataron a una mesa por las manos y los tobillos y fue explorada por las criaturas grotescas y sus «bolígrafos». Cuando al fin bajó de la mesa, se encontró con que llevaba una larga túnica con capucha, aunque no recordaba haberse desnudado ni ponérsela. A ella también la llevaron a la sala de control y, como a John, le mostraron imágenes en una pantalla.

Las imágenes de John eran planos, dibujos y gráficos que desfilaban demasiado deprisa para poder obtener una visión clara. Recordaban a un diagrama del sistema solar y fotografías de Saturno. Entonces llegó a una imagen tridimensional, como un holograma de unos conos gris metálico bajo un cielo refulgente. Le explicaron que era el aspecto que tendría la Tierra después de quedar destruida por la contaminación. Un personaje con toga apareció al frente de esta escena sosteniendo una esfera redonda y brillante que le pidieron a John que tocara. Éste lo hizo y notó una sensación extraña en el brazo. Se

le ocurrió la idea de que el holograma representaba una especie de «santuario» para las entidades altas.

Las imágenes de Elaine consistían en estrellas en el espacio que, según le dijeron, representaban el «Hogar». A continuación, un movimiento de *zoom* centró la imagen en una de ellas, acercándose cada vez más hasta que pudo verse el perfil de las Islas Británicas, luego el estuario del Támesis, poblaciones individuales, calles, edificios y casas, y entonces le dijeron que allí era donde ella vivía. Por otra pantalla le pasaron imágenes como las de John. Era como si le «bombardearan en la cabeza los contenidos de una enciclopedia todos de una vez». También le mostraron el holograma y le hicieron tocar la esfera que sostenía el personaje con toga. Le explicaron: «Ésta es la simiente de la vida, nuestro pasado y vuestro futuro, toda nuestra existencia. Acéptalo de nuestra parte para vosotros, vuestros hijos y vuestra especie».

Después de la «demostración», el humanoide alto le dijo a John que era hora de irse. Unos instantes después volvía a estar en su coche, aunque unos centenares de metros más adelante del último punto que lograba recordar. Después de las imágenes y el mensaje, Elaine fue conducida de vuelta al coche, que aguardaba en la rampa de una especie de anfiteatro escalonado. «Los niños ya estaban dentro y John se encontraba junto a la puerta, a punto de entrar.» De pronto, el vehículo se desvaneció ante sus ojos, como a través de las paredes de la nave. Elaine se asustó, pero le dijeron que no se preocupara. Entonces fue consciente del coche avanzando por la pista, y de sí misma metiéndose dentro con el vehículo en movimiento.

«La experiencia terminó con una súbita sacudida, y ella se encontró en el coche sentada junto a su marido.»¹⁹

Las operaciones de los grises

Las supuestas abducciones por parte de alienígenas han ido adquiriendo importancia en los últimos treinta años más o menos. Anteriormente, las personas que, a principios de los cincuenta, decían haber subido a bordo de platillos volantes lo hicieron voluntariamente. Sus alienígenas eran amistosos y bienintencionados. A menudo altos, rubios y de noble aspecto, ofrecían ayuda, avisos o consejo. En ocasiones daban a entender que eran los representantes de una comisión interplanetaria que nos vigilaba con benevolencia a nosotros, los más bien primitivos terrícolas. Las entidades altas con que se encontraron los Avis guardan parecido con este tipo.

No obstante, se comenzó a informar de un tipo diferente de entidad durante la gran oleada de avistamientos ovni que se produjeron en Francia en 1954. Allí, y posteriormente en todo el mundo, unas entidades pequeñas y grotescas de cabezas, manos y ojos desproporcionadamente grandes fueron vistas en las proximidades de un «platillo» aterrizado. Solían aparentar estar reparando su nave o bien «recogiendo muestras de suelo». A diferencia de los alienígenas altos y guapos, estas criaturas eran

indiferentes a los testigos o recelosos con ellos... y a veces descaradamente hostiles.

Los primeros años de la década de los sesenta vieron surgir numerosas denuncias de abducciones a manos de unas entidades apodadas «los grises» (*grays* o *greys*) debido a su tez grisácea y tirando a esponjosa. Son pequeñas—más o menos del tamaño de un niño— y flacas; muchas veces tienen una cantidad irregular de dedos en las manos, o bien éstas son palmeadas; las narices y bocas son testimoniales y apenas se les ven en comparación con sus enormes ojos, que a menudo son completamente negros, es decir, sin pupilas, de forma más bien almendrada y que se extienden por los contornos de la cabeza como gafas de sol envolventes. Lo típico es que saquen a la gente de sus coches por la noche o, con la misma frecuencia, aparezcan en sus dormitorios, desde los cuales suben «flotando» a las desventuradas víctimas hacia una sala circular y uniformemente iluminada, donde las atan a una mesa y las examinan o las operan. Posteriormente les muestran imágenes de la Tierra desde el espacio o fotografías de paisajes alienígenas, antes de que se encuentren súbitamente de vuelta en sus coches o camas, perplejas, horrorizadas o quizá incapaces de recordar nada.

Kathie Davis, a cuyo caso Budd Hopkins dedica gran parte de su libro *Intruders*, se incorporó una noche de 1978 estando en la cama y descubrió que se encontraba cara a cara con «dos extrañas criaturas de rostro gris», de entre metro veinte y metro y medio de altura, con grandes cabezas, una piel que era de color «blanco apagado, casi gris» y unos ojos «negro azabache, como líquidos y que titilaban bajo la luz tenue».³²⁰ Era sólo uno de los muchos encuentros a los que ella siempre se refería como sueños, si bien eran unos sueños que la afectaban como «reales».³²¹ El acontecimiento central en la larga escena de extrañas experiencias que tuvo Kathie ocurrió en cierto modo la noche del 30 de junio de 1983, cuando vio

una luz fantasmagórica en la caseta de la piscina de su casa de Indianápolis. Hacia la misma hora, su madre detectó una extraña bola de luz que rodeaba el comedero para pájaros. Aquella misma noche, más tarde, mientras se bañaba en la piscina con dos amigos, los tres sintieron frío de pronto y luego náuseas. Mientras tanto, los vecinos habían visto un súbito destello de luz en el patio trasero de los Davis, seguido de un sonido grave y vibrante.³²²

Unos siete meses después, tras haber contactado con Hopkins, éste intentó que regresara mediante hipnosis a los acontecimientos de aquella noche. Pero en cuanto Kathie «volvió» al momento de ver la luz en la caseta de la piscina, se asustó tanto que tuvieron que sacarla del estado hipnótico. Sin embargo, recordó espontáneamente haber visto en el patio de atrás una nave con forma oval y apoyada sobre cuatro patas articuladas. Una bola de luz, de sesenta centímetros de diámetro, iluminó su cuerpo y ya no pudo moverse. Logró recordar de nuevo esa luz en una sesión de hipnosis posterior: «(...) el impacto y el dolor iniciales [fueron] como un relámpago que golpeó el centro de su pecho y luego circuló por todo su cuerpo». Ocurrió cuando iba a salir a comprobar la caseta de la piscina. También se acordó de alguien que la tocaba y le pellizcaba el brazo. Seis «cosas con forma de bala» formaron una línea en el jardín y fueron hacia ella. Después pareció haber sólo una. Tenía algo metido dentro del oído y le dolía.³²³

A partir de este principio fragmentario se fue revelando una elaborada escena de abducción, algunos de cuyos detalles proporcionaré más adelante. A Kathie la persiguieron los acontecimientos paranormales durante años. Se volvió propensa a miedos indescriptibles por las noches. No podía dormir. Una vez oyó que gritaban su nombre «en su cabeza» y, al correr a la habitación de su madre, ambas vieron una pequeña bola de luz pasar zumbando por el pasillo. A la mañana siguiente, las dos muje-

res sintieron los brazos y los hombros entumecidos; había diminutas manchas de sangre en la almohada de Kathie, en el lugar donde descansaba su cuello. Su hijo de cuatro años, Robbie, estaba aterrorizado por un «hombre con la cabeza grande» que entró atravesando la pared y desapareció en el armario. «Iba de un lado a otro y no me dejaba moverme», dijo Robbie. «Y tenía luces alrededor de la cabeza (...); el hombre quería a Tommy [su hermano menor].»³⁴ En otra ocasión, Kathie vio a su hombrecillo gris mientras estaba viendo la televisión. Entró por la puerta abierta sin reparar en ella. El registro de la casa no dio ningún resultado.

Virginia y el ciervo

Debo decir que la interpretación que da Budd Hopkins de casos como el de Kathie no me acaba de convencer. Se aferra a la idea de que ella y otros como ella son abducidos y sometidos a la acción de los extraterrestres, y no puede evitar reflejar esto en su amable y sincera, pero a menudo poco acertada, lectura de tales experiencias. Cuando interroga a sus abducidos bajo hipnosis, rara vez les hace preguntas neutrales. Como tampoco lo son sus debates posthipnóticos, pues los lleva al terreno de sus propias hipótesis. A veces casi parece que prosiga con la hipnosis hasta que ellos salgan con una escena que lo satisfaga. Considera «centrales» las «operaciones físicas»,³⁵ pues son la base de un siniestro programa promulgado por los alienígenas. Se preocupa de «separar el grano de la paja», y para él esas operaciones pseudomédicas son sin duda el grano, mientras que el resto es la paja. Pero ¿tenemos derecho a ser tan selectivos? Observemos el caso de otro de sus sujetos, una brillante abogada de treinta y cinco años felizmente casada que lleva el pseudónimo de Virginia Horton.³⁶

Acudió a Hopkins pidiendo que la hipnotizara con el objetivo de averiguar qué le había ocurrido exactamente a los seis años, cuando, en la granja de su abuelo, al sur de Manitoba, había descubierto un corte profundo que le sangraba profusamente en la parte posterior de la pantorrilla. Recordaba haber quedado fascinada con ello en el momento, pero no qué podía haberlo causado. Si le preguntaba a su madre por el incidente, tampoco ella lograba recordar nada..., aunque sí se acordaba de cierta ocasión, cuando Virginia tenía unos dieciséis años, en que tomó parte en un picnic celebrado durante unas vacaciones en Europa, cerca del valle del Rin, a unos cincuenta o sesenta kilómetros de Frankfurt. Virginia se había perdido en el bosque durante un breve instante. Sin embargo, al final apareció corriendo y con la blusa manchada de sangre. Sólo recordaba una cosa del acontecimiento: que había visto a «un hermoso ciervo en el bosque (...), casi como un ciervo místico (...); era muy extraño».³⁷ Añade que «fue como si hubiera salido del bosque asegurando que había visto un unicornio. Hubo una sensación de excitación y asombro. Y cuando pienso en el recuerdo visual que tuve, no había nada inusual en el ciervo, excepto que me estaba mirando (...) de una manera que parecía muy consciente...».³⁸

Aquí, Virginia está describiendo la no poco común experiencia de encantamiento, cuando alguna criatura u objeto sobrenatural de pronto parece dotado de profunda inteligencia y sentido. Con frecuencia encontramos ciervos mágicos en los cuentos de hadas y en las novelas medievales, donde, como Hermes, son psicopompos, guías del alma; tú los cazas pero ellos esquivan tus armas, conduciéndote a lo más profundo del laberinto de árboles. Pero, por supuesto, te pierdes en la densa espesura del alma para encontrarte luego: como inadvertidamente, el ciervo te ha guiado al castillo encantado donde te aguarda la adorable princesa. Sospechas que ésta ha esta-

do confabulada con el ciervo desde el principio; de hecho, sospechas que ella era el ciervo, que, en otros contextos, no sólo puede hablar, sino también brindar un consejo esencial para el éxito de tu búsqueda, siempre que hagas las preguntas adecuadas.

Consciente de la complejidad del ciervo, Virginia, cautelosamente, adelanta la idea de que quizá estuviera hipnotizada en ese momento y sólo pensara que veía un ciervo con el fin de «tener alguna historia que contar». («Sí», responde Hopkins, «podría haber sido sugestionado.»)²⁹ Ella estaba al corriente de las creencias de Hopkins sobre alienígenas que se presentan como un ciervo o hacen que ella vea un ciervo con el fin de bloquear su recuerdo de lo que estaba viendo «realmente», o bien para proporcionarle una historia creíble. Pero nosotros ya conocemos a estos alienígenas: son los seres féericos que, como hemos visto en el caso de los monstruos lacustres, se disfrazan de animales comunes o proyectan su atractivo sobre objetos vulgares, o nos lanzan un hechizo para alterar nuestra percepción.

Bajo hipnosis, Virginia dijo más cosas sobre el ciervo: «Sentí una personalidad dentro de ese ciervo. Había una persona dentro del ciervo. Eso es lo que sé».³⁰ La Imaginación prefiere representarse a sí misma como personificada. La sensación de que hay alguien detrás de un fenómeno es la sensación de lo daimónico, de lo divino incluso, en todas las cosas. Literalizar esta sensación e identificarla con extraterrestres que nos atacan tiene algo de paranoico.

En cualquier caso, Virginia recordó que el ciervo «se evaporó, se desvaneció» y, después de buscarlo durante un rato, ella volvió junto a sus padres con sangre en la blusa. Bajo una nueva y más profunda hipnosis para explorar ese período, Virginia salió al fin con una historia que obtuvo el visto bueno.³¹

Se encuentra paseando por el bosque y ve una luz brillante que tiene forma redonda y como de peonza, «un

vehículo como los que salen en las películas», de hecho. Entra dentro del «vehículo» y se encuentra en mitad de una celebración, una fiesta donde todos los presentes están contentos, especialmente el «anciano» que originariamente había contactado con ella cuando se cortó la pierna en la granja de su abuelo, a la edad de seis años.

Virginia ya había descrito el último incidente bajo regresión hipnótica. Recuerda estar cómodamente tumbada en un sofá. La luz es suave y gris y huele a limpio, como a ozono. Siente unas presencias (pero no ve a nadie) que le explican el motivo de su corte como telepáticamente, aunque ella no lo entiende. La presencia principal, que es afectuosa y paciente, muy parecida a su abuelo, se describe a sí misma con dedos más largos y finos que los humanos y más (o tal vez menos) cantidad; de tono más gris que los humanos; con ojos distintos, quizá más de dos... Dice que es muy viejo. Virginia habla con él, parece ser, toda la tarde. El «anciano» le pide permiso para llevarse «un trocito pequeño [de ella] a casa», a lo que ella accede. Le habla de todos los lugares maravillosos que existen, incluido el sitio al que él pertenece, que está lejos, y de las infinitas cosas hermosas que, «no importa cuánto busques o lo lejos que vayas, nunca alcanzarías su fin».³²

Ahora, al encontrarse de nuevo al «anciano» en el «vehículo», a Virginia le choca lo extasiado que se muestra éste con su propio «proyecto de investigación» y con la condición de ella; «casi había un carácter religioso en cómo se sentía respecto a la investigación que estaba haciendo. Era como su propia misión». En este punto menciona de pasada que le tomaron, cree, un poco de sangre de la nariz mediante un pequeño instrumento zumbante, aunque ella apenas le prestó atención. Estaba demasiado absorta en la fiesta, con todas las charlas, el juego de luces y el sonido de la música, que, aunque del tipo electrónico, no era discordante, sino que le recorda-

ba el viento soplando a través del valle. Mientras hablaban con ella «pensando en ella», los «alienígenas» hablaban entre sí con voces «un poco chasqueantes (...) y en un tono más alto que el nuestro».³³

Las supuestas abducciones de Virginia son poco comunes, por no decir otra cosa, por el hecho de que carecen del horror y el miedo que dominan en la mayoría de informes sobre abducciones. Por otra parte, el horror y el miedo rara vez son absolutos. Los abducidos sienten a menudo una presencia amable y protectora en medio de su calvario a manos de los grises. En el caso de los Avis, ésta era incluso dominante, pues las entidades altas y benignas jugaban un papel más importante que el de sus equivalentes grises, aquellos pequeños engendros vestidos de blanco, con narices corvas y pezuñas y ojos triangulares. Otra alternativa es que, una vez finalizado el impacto del contacto inicial, en contactos subsiguientes puedan aparecer como menos amenazadores, más ambiguos y casi benévolos.

La experiencia de Virginia también es inusual por el hecho de que se acerca más que ningún otro relato de abducciones que yo haya oído a una reunión feérica tradicional. En el interior de sus *raths* o «fuertes» brillantemente iluminados, se dan un festín, bailan y tocan música en un ambiente de cordial hospitalidad y alegría, como en el del interior del vehículo de Virginia..., y bastante diferente del escenario silencioso y estéril de los habituales y poco comunicativos grises. No obstante, no quiero meter la historia de Virginia en el saco de los «cuentos de hadas». Sólo estoy diciendo que éstos encajan con su escena al menos tan bien como la interpretación de Hopkins. Él ve alienígenas «detrás» de los acontecimientos, un poco en el mismo sentido en el que Freud veía la sexualidad acechando detrás de la mayoría de (si no de todas) las imágenes oníricas. El enfoque de Jung consistía en ceñirse a la imagen en sí, permitiéndole hablar y, a través

de sus connotaciones y asociaciones, expandirla más que reducirla a un único significado literal. Así, la imagen del ciervo apunta claramente a una lectura mágica y «feérica» del acontecimiento, no a una abducción extraterrestre.

Por otra parte, la imagen del «anciano» sabio, que es personal (como su abuelo) pero también impersonal (como un alienígena), apunta a la imagen arquetípica del *animus*. Oculto, introduce a la niña en las delicias infinitas de los dominios del alma («cosas hermosas» de las que «nunca alcanzarías el fin»), aunque Virginia puede encontrarse luego con él cara a cara, cuando se muestra encantado con la condición de ella (su exitosa transformación de niña en adulta, tal vez).

Cicatrices

La convicción de Budd Hopkins de que alienígenas auténticos están raptando a la gente de sus camas o coches con el fin de realizar sus inescrutables operaciones deriva en gran parte de lo que él llama «la prueba física», como la sangre en la blusa de Virginia, por ejemplo, o la cicatriz cuyo origen se ve envuelto por el misterio. De hecho, muchos de los abducidos de Hopkins poseían cicatrices anómalas. Era típico que recordaran haber sufrido, de niños, un corte profundo en la pierna para el que no había ninguna causa discernible. Bajo hipnosis se acordaban de que los habían transportado al habitual espacio interior de luz uniforme, donde los alienígenas actuaban sobre sus piernas. Era toda una sorpresa para los abducidos, que habían entrado en regresión hipnótica para descubrir lo que había ocurrido durante una experiencia de lapso temporal sin sospechar que había habido una abducción previa durante la infancia.

Es de destacar que cuatro abducidos que lucían cicatrices idénticas aseguraban que su primera abducción

había ocurrido en 1950, cuando todos ellos tenían siete años. (De estos cuatro, sin embargo, uno se negó a ser hipnotizado y otro sólo recordó que el acontecimiento ligado a su pierna sangrante tenía que ver con el intento de atrapar un maravilloso «colibrí» —una criatura pequeña y alada, presumiblemente—, al que metió en un tarro pero que, cuando volvió a mirar, se había evaporado.) A lo largo de un período de cinco años, Hopkins entró en contacto con otros veintisiete abducidos con cicatrices, muchas de las cuales no eran del todo como las cicatrices de la pierna, sino depresiones circulares y poco profundas. Kathie Davis, su madre, su mejor amiga y su vecina tienen cicatrices similares en la parte baja de sus piernas, «todas ellas aparentemente resultantes», dice Hopkins con toda tranquilidad, «de anteriores experiencias de abducciones».³⁴

Sea cual sea la justificación (o la falta de ella) de tal conclusión, en general a estas alturas ya no deberíamos asombrarnos ante esas marcas corporales. No están causadas por operaciones literales; simplemente aparecen en nuestros cuerpos simultáneamente —empáticamente— a acontecimientos psíquicos, al igual que aparecen «marcas de aterrizajes» ovni y misteriosas huellas de pies o zarpas en el suelo. Son marcas del contacto con el Otro Mundo, indicios daimónicos de los que existen muchos precedentes tradicionales.

El golpe

Neil Colton, de setenta y tres años, del condado de Donegal, Irlanda, le habló a Evans-Wentz de algo que le había pasado, justo antes de la puesta de sol, un día de mediados de verano, cuando era niño. Él, su hermano y una prima estaban recogiendo arándanos junto a unas rocas detrás de su casa cuando oyeron música. «Corri-

mos al otro lado de las rocas y ahí estaban, a unos pocos metros, seis u ocho ejemplares de *gente noble* [es decir, hadas], y bailaban. Cuando nos vieron, una mujercilla toda vestida de rojo salió corriendo hacia nosotros y golpeó a mi prima en la cara con lo que parecía un junco verde. Fuimos a casa lo más deprisa que pudimos y al llegar mi prima cayó muerta. Mi padre ensilló un caballo y fue a por el padre Reagan [el cura]. Cuando el padre Reagan llegó, se pasó una estola por el cuello y empezó a rezar encima de mi prima y a leer salmos y a darle golpes con la estola; y de esta manera nos la devolvió. Nos dijo que si mi prima no se hubiera agarrado a mi hermano, se la habrían *llevado* para siempre.»³³⁵

Éste es un ejemplo de un «ataque» feérico, palabra que aún conserva su acepción médica. Las hadas no se toman muy bien que las vean sin que ellas lo deseen expresamente. Pueden paralizar al intruso con un golpe o con un toque. Un hombre de Galway, Jackson Davis, le habló a W. B. Yeats de un anciano de pelo cano que se le había aparecido tres veces antes de evaporarse. En la tercera aparición —¿tal vez como castigo porque Davis no le prestaba suficiente atención?—, el viejo lo tocó con un dedo en un costado de la cabeza; y en ese punto nunca más volvió a notar ninguna sensación. Davis tuvo suerte: aquellos que son «tocados» pueden llegar a perder su inteligencia («estar tocado»). Y esto describe acertadamente a muchos contactados por ovnis, que a menudo se refieren a sensaciones de desorientación, mareo, insomnio, amnesia, pesadillas, etc., todo ello signos de que sus vidas también han sido tocadas, trastornadas, ya sea para bien o para mal. A menudo quedan paralizados o inconscientes, asimismo, por rayos de luz, blanquecinos o rojos o verdes, que les disparan entidades ovni. Estos efectos son idénticos a los del «estallido feérico», que puede atacar repentina e invisiblemente bajo la forma de un remolino henchido de hojas y polvo. (Deberíamos recordar

también la parálisis del brazo de Santa Bernadette cuando ve por primera vez a la SVM.)

En la historia de Neil Colton, el padre Reagan emplea el verbo «llevarse» intencionadamente. No quiere decir «llevarse a Dios» —muerta—, sino con las hadas, es decir, abducida. Mientras que no puede haber retorno desde el Otro Mundo cristiano, sí puede haberlo desde el Otro Mundo feérico. Sabiamente, el sacerdote actúa, a su propia manera, como podría hacerlo un chamán tribal con el objetivo de recuperar un alma que se ha perdido o a la que se han llevado: realiza conjuros rituales y homeopáticamente golpea a la niña con su estola para deshacer el resultado del golpe feérico. Y se la habrían llevado del todo si ella no se hubiera aferrado instintivamente al mundo de los vivos cogiéndose a su primo.

Así pues, los seres feéricos son tan susceptibles de hacernos daño como de ayudarnos. Resulta peligroso entrometerse en su terreno. El distinguido escritor James Hamilton-Paterson, que ha vivido varios años en las Filipinas, me habló de la desgracia acaecida allí a un amigo suyo. El amigo es un sacerdote misionero alemán que ha vivido entre los habitantes de un pueblo remoto durante cuarenta y tantos años. Un día decidió montar una antena de radio en un árbol adecuado. Al subir por la escalerilla le pareció que se golpeaba la cabeza con una superficie llana y dura..., a pesar de que no se veía ninguna superficie así, como sería una rama. El impacto hizo caer al sacerdote de la escalera con lo que él describió como un *golpe*; de pronto, un lado de su cuerpo quedó paralizado. Durante tres días yació impotente en su cabaña, sin heridas de caída pero aún paralizado por el golpe. El brujo curandero del lugar lo visitó y señaló que su error había sido interferir en un árbol donde vivían los *mu-mu*, sin pedirles permiso.

(El propio Hamilton-Paterson, por cierto, también se topó con esos *mu-mu*, en cuya existencia aseguraba no

creer, cuando estaba acampado en una ladera deshabitada de la montaña y con un guía por única compañía. Lo despertaron por la noche los sonidos nítidos y no muy distantes de una fiesta —risas, música, ruido de platos, etc.—, que el guía identificó, nervioso, como un *mu-mu*. Por lo visto, en todas partes los seres feéricos son aficionados a la fiesta y la diversión.)

Al sacerdote alemán le dijeron que si se disculpaba ante los *mu-mu* se curaría. Aunque reacio a ceder a supersticiones paganas, estaba lo bastante desesperado para intentar cualquier cosa. Se arrastró hasta el pie del árbol y, sintiéndose tan absurdo como poco cristiano, se disculpó en voz alta ante los *mu-mu* por su atrevimiento. La parálisis lo abandonó, según dijo él, al instante.³¹⁶

Disparo de elfo

Vale la pena mencionar, de paso, que los seres feéricos no sólo infligían daño mediante un toque, o con el «junco verde» que derribó a la prima de Neil Colton. Tenían sus propios homólogos de las tecnológicas «pistolas de rayos» que lucen a veces los ocupantes de ovnis. El reverendo Robert Kirk, que escribió el primer estudio «moderno» sobre hadas en 1691, describe el arma como «una piedra semejante a un sílex amarillo con forma de punta de flecha afilada, pero que vuela como un dardo con gran fuerza (...) hiriendo de muerte las partes vitales sin abrir la piel; heridas que he observado en animales y palpado con mis propias manos».³¹⁷ Kirk también describe el efecto desorientador del arma sobre personas a las que ha traspasado o herido, provocándoles «hacer algo muy distinto de su costumbre anterior, causando una alteración repentina, aunque la causa de ésta no es perceptible en el momento: tampoco tienen poder (...) de escapar de la desgracia inminente».³¹⁸

Es habitual que los folcloristas identifiquen estas armas feéricas con las puntas de flecha de la Edad de Piedra que se encuentran diseminadas por las Islas Británicas. Sea como fuere, las heridas que infligían eran, al parecer, invisibles e internas. Cuando había vacas dañadas de este modo se decía que era por «disparo de elfo», el equivalente anglosajón al fenómeno celta del que Kirk nos informa. (Los encantamientos contra el disparo de elfo se hallan entre los primeros comentarios escritos de tradición feérica.)¹³⁹ Si las vacas morían, las hadas se llevaban sus «partes aéreas y etéreas» para alimentarse.

El eterno interés por los víveres (y especialmente por el ganado), que los dáimones han heredado de Hermes, hace pensar en la desconcertante epidemia de mutilación de reses. De nuevo nos vemos movidos a preguntar si las heridas invisibles e internas del «disparo de elfo» —una metáfora para la marca indeleble que deja en nosotros el contacto con el Otro Mundo— se han vuelto visibles y externas con el fin de convencernos a nosotros, seres de mentalidad literal, de la realidad daimónica. Y puede que esto también se aplique al comportamiento cada vez menos metafórico y poético de la inepta cirugía alienígena que deja cicatrices.

La experiencia de casi muerte del señor Cunningham

Una forma de viaje al Otro Mundo que recientemente ha llamado la atención en gran manera es la experiencia de casi muerte, en que la persona que muere revive y, entremedio, adquiere algún conocimiento de la otra vida. Por ejemplo, el patriarca de una ilustre familia de Northumbria llamada Cunningham «murió» y regresó para explicar que había abandonado su propio cuerpo y lo había acogido un «hombre apuesto con una toga brillante»

que lo guió hacia un valle amplio e infinitamente largo. Un lado del valle estaba lleno de hogueras encendidas, y el otro, de nieve y granizo. Ambos lados estaban repletos de almas humanas que constantemente saltaban de un lado a otro cuando el calor o el frío se hacían intolerables.³⁰

Más allá del valle, al señor Cunningham le mostraron una gran fosa de la que se elevaban montones de llamas negras. Su guía desapareció de repente y él se quedó solo, observando más almas humanas que eran arrojadas por los aires como chispas desde las altas lenguas de fuego, antes de volver a caer a la fosa. Entonces oyó el sonido de un «lamento desesperado acompañado de una violenta risa»: una multitud de «espíritus malignos» apareció arrastrando cinco almas para echarlas al abismo negro y ardiente, donde el llanto de los hombres y las risas diabólicas se volvían indistinguibles. También él se vio acechado por un grupo de esos «espíritus oscuros» que emergieron de la fosa y lo rodearon, con los ojos brillantes y rojos y soltando fuego por la boca y la nariz. Amenazaban con atraparlo con una especie de pinza ardiente, pero, a pesar de que estaba aterrorizado, al final no se atrevieron a tocarlo. El regreso de su guía lo salvó del tormento.

Cunningham pasó luego a un muro infinitamente alto y largo que no mostraba ningún rastro de entrada. De pronto se encontró alzado inexplicablemente hasta arriba, y desde tan estratégica posición vio un prado brillante y floreado poblado por huestes de hombres con túnicas blancas y gente feliz sentada en grupos. Su guía contó que el valle de fuego y nieve era donde se juzgaba y castigaba a las almas de los muertos que habían llevado una vida más o menos malvada pero se habían arrepentido en la hora de la muerte. La fosa era la boca del Infierno, del que no había salvación. El prado era adonde iban las buenas personas, aunque no era el Cielo reservado a los perfeccionados. Reacio a abandonar el prado fragante, le

dijeron que debía regresar a su cuerpo..., cosa que hizo, despertando una vez más en el mundo de los vivos.³⁴

El señor Cunningham quedó tan impresionado por esta experiencia que ingresó en un monasterio de Melrose, donde recibió el nombre de hermano Drythelm. Su viaje al Otro Mundo sucedió a finales del siglo VII y, tras dejar constancia de él, san Beda el Venerable estableció el modelo para la mayoría de las visiones más allá de esta vida a lo largo de la época medieval, culminando en la más hondamente concebida de todas: la *Divina Comedia*, de Dante. El único rasgo destacado que se pierde del viaje de Drythelm comparado con relatos posteriores es el Puente Prueba, una estructura traicionera, resbaladiza o estrecha, desde la que caen al Infierno las almas malvadas, pero que las almas justas logran cruzar rumbo al paraíso. La presencia invariable de un guía está claramente relacionada con el concepto griego del daimon personal y con el ángel de la guarda cristiano. En muchos relatos medievales, el guía es un santo en vez de un ángel; en los relatos contemporáneos de casi muerte, él o ella tienden a ser simplemente una luz, una presencia indefinida o bien personificada como un amigo o un miembro de la familia (para Dante, por supuesto, era Virgilio).

Eso también nos hace pensar en el alienígena alto con que se encontraron los Avis, cuyo viaje ultramundano puede que tenga más en común con los relatos tradicionales cristianos que con sus equivalentes paganos. En éstos, el visionario se tropieza con dáimones ambivalentes que son tan peligrosos como benignos; en aquéllos, todo está dividido y polarizado entre fuego y hielo, luz y oscuridad, cielo e infierno, ángeles y demonios, etc. Como los Avis, gran cantidad de abducidos por ovnis se enfrentan a dos grupos de entidades, unas altas y benignas y otras pequeñas y demoníacas. Además, en el caso de los Avis podemos oír el eco de lo que generalmente se consideraba el propósito de los viajes visionarios medie-

vales, a saber, la *conversión*. (Para Beda, convertir a un pecador era un milagro mayor que hacer levantar a un muerto.) Y para las víctimas de «abducciones alienígenas», existe una conversión análoga: sus vidas se ven trastocadas y deben ser completamente reevaluadas.

Herida y curación

Es axiomático que, al volver a sus cuerpos como hace el Er de Platón, los visionarios medievales cristianos no sólo se conviertan espiritualmente, sino que además queden afectados psicológicamente. Están marcados por lo que Carol Zaleski llama «el sello de lo sobrenatural». Fursa, por ejemplo, vuelve con una quemadura permanente en el hombro y la mandíbula, después de que un demonio le lance un alma ardiendo. Gottschalk vuelve con tres «testimonios» de su visión: dolor de cabeza, en el costado y en los pies. El monje de Wenlock cuya historia contó San Bonifacio en el siglo VIII, se quedó ciego durante una semana y padeció amnesia; Orm perdió la capacidad de hablar; Alberic estaba tan estupefacto que no lograba recordar a su propia madre. Antonio Mannini se introdujo en el Otro Mundo en el famoso lugar de peregrinaje del purgatorio de San Patricio, situado en una isla del lago Derg, en el condado de Donegal. Encerrado en una cueva por los monjes que controlaban el rito, cruzó un umbral hacia el Otro Mundo y regresó para contarlo. «El portador de esta [carta]», le escribió a un amigo, «te hablará de cómo salí señalado, pues yo se lo mostré de modo que pudiera contártelo; y tal vez llevaré la marca para siempre.»⁴⁴

Por el contrario, el monje del siglo XII Edmundo de Eynsham descubrió a la vuelta que la herida abierta de su pierna había desaparecido sin dejar rastro. «Las viejas heridas se curan», señala Zaleski, «o aparecen cicatrices

nuevas.»³⁴³ Pero, desde luego, también los ejemplos de curación son habituales en el contexto cristiano, sobre todo en emplazamientos de visiones marianas y a través de la plegaria sin visiones. Aun así, no es inusual que los enfermos terminales sean consolados, y en ocasiones sanados, por apariciones de Jesús, María o un ángel. Por ejemplo, una mujer a la que Hope MacDonald llama Jackie pidió ayuda a Dios la noche antes de que le operaran un tumor en la cara, una intervención que la dejaría desfigurada de por vida. Despertó por la noche y vio una luz brillante en el extremo de su cama. Un ángel plateado tomó forma, tranquilizándola y diciéndole que no temiera, que todo iría bien. Al día siguiente, se llevaron a Jackie a los rayos X del preoperatorio. El tumor había desaparecido y nunca volvió.³⁴⁴

Pero también pueden darse actos repentinos de curación fuera de un contexto religioso específico; recordemos a la viuda del clérigo que tenía un pie lastimado y en Regent's Park se le plantó delante un hombrecillo de verde que le prometió que ya no le dolería (y así fue). Más notable aún es el caso, sacado a la luz por el célebre ufólogo francés Aimé Michel, de un doctor (llamado «X») que había quedado parcialmente paralizado por una mina en la guerra de Algeria. Pianista de talento, ya no pudo tocar más y cojeaba. El 2 de noviembre de 1968 lo despertó hacia las cuatro de la madrugada su hijo de catorce meses, que señalaba desde su cuna hacia la ventana. El doctor X miró afuera y vio destellos de luz en el valle. Luego vio dos objetos con forma de disco, cada uno emitiendo rayos de luz descendentes. Al avanzar hacia él, se fusionaron o fundieron en un solo objeto que proyectó un potente rayo de luz sobre él... antes de estallar en una nube y dispersarse.

Considerablemente agitado, el doctor X despertó a su mujer para contarle el suceso y ésta se dio cuenta de que estaba caminando con normalidad; tanto la cojera como el

dolor de la herida de guerra habían desaparecido. Por si fuera poco, también se había evaporado una herida del tobillo que se había hecho tres días antes cortando leña. El doctor X volvió a la cama, donde, inusitadamente, habló en sueños. Su mujer reparó en la frase «El contacto se reestablecerá al caer por las escaleras el 2 de noviembre».

Tras despertar, el doctor X no recordaba nada de la noche anterior. Pero esa tarde se cayó por las escaleras y se acordó de inmediato de todo el «encuentro». Su herida de guerra seguía curada y él volvió a tocar el piano tan bien como siempre. Sin embargo, sentía un dolor en la región umbilical, donde le apareció una curiosa marca triangular en la piel. Otra marca semejante pero circular le salió a su hijo, alrededor del ombligo. Ninguna de las dos pudo explicarse médicamente.⁴⁴

Estigmas

El tipo más famoso de marca sobrenatural son, por supuesto, los estigmas, es decir, cuatro o cinco heridas que se corresponden con las de los clavos de Cristo en la cruz (las dos manos, los dos pies y la herida de lanza del costado). El sacerdote italiano padre Pío fue el más famoso estigmatizado en época reciente, pero heridas similares a las suyas han aparecido en gente muy corriente, aunque no, por lo que yo sé, en personas sin ninguna relación con el catolicismo. Así pues, los estigmas no son en sí mismos señales de especial santidad. La posible canonización del padre Pío no será por lucir estigmas, sino por la especial santidad de su vida y los milagros de curación descritos por personas que invocan su imagen durante la plegaria.

Los estigmas son marcas daimónicas asociadas con un viaje ultramundano típicamente cristiano, que no tiene por qué implicar abandonar el propio cuerpo, como

sucede en las experiencias de casi muerte medievales. Se trata de una visión espiritual e imaginativa, tradicionalmente llamada *éxtasis* (*ekstasis*, «salir de uno mismo»), que arrebató sobre todo a cristianos que durante largos años han visualizado, contemplado y meditado sobre —esto es, *imaginado*— la figura del Cristo crucificado. En mi introducción, por ejemplo, veíamos que Santa Catalina de Siena fue extáticamente atravesada por unos rayos que emanaban de su visión de Cristo, y que posteriormente ella sufrió el exquisito dolor de los estigmas.

El primer estigmático, San Francisco de Asís, se aisló en una honda grieta de las montañas ayunando, rezando y (según dicen) batallando contra las formas de Satanás. Recibió la visita de un ángel que tocó una melodía divina en su viola o flauta, y Francisco vio una bola de fuego que surcaba los cielos. La mañana de la fiesta de la Exaltación de la Santa Cruz rezó para poder sentir, en la medida de lo posible, el auténtico dolor de la Pasión de Cristo... tras lo cual un serafín de seis alas llameantes bajó volando hacia él. Mientras se acercaba, la imagen de un hombre en una cruz apareció entre los pares de alas. El serafín fue a posarse delante de Francisco y unos dardos de fuego imprimieron en su cuerpo las llagas del Cristo crucificado..., llagas que llevó durante el resto de su vida.³⁴⁶

En un estado de éxtasis, cuya ambivalencia (pues es a un tiempo místico y sexual) fue esculpida con tanta sutileza por Bernini, Santa Teresa de Ávila también recibió la visita de un serafín que le clavó en el corazón un dardo de punta ardiente y dorada. El dolor era «tan grande», escribió Teresa, «que me hacía dar aquellos quejidos, y tan excesiva la suavidad que me pone este grandísimo dolor que no hay desear que se quite».³⁴⁷ Al igual que las heridas infligidas por el dardo del daimon arquero Eros, que traspasaba a los amantes, las heridas de Santa Teresa eran tan invisibles como los disparos de elfo, pero su corazón llevó para siempre las cicatrices de Dios.

Los enanos de Da Silva

El 3 de mayo de 1969, un soldado brasileño llamado José Antonio da Silva se tomó unos días libres para ir a pescar a un sitio cerca de Bebeduro, a unos cincuenta kilómetros de donde vivía, en Belo Horizonte. Acampó para pasar la noche. Al día siguiente, hacia las tres de la tarde, le sorprendió oír unas voces y ver unas figuras moviéndose por detrás de él. De repente, sus piernas se quemaron por lo que sintió como una ráfaga de fuego. Entonces, dos figuras rechonchas y enmascaradas lo cogieron y se lo llevaron a rastras a una extraña «nave», que más tarde reprodujo poniendo un vaso sobre un plato y colocando otro plato encima, sólo que al revés, a modo de tapa. Desde el borde del «plato» superior salían unos tubos inclinados que llegaban hasta el fondo del «vaso».³⁴⁸

Los raptos de Da Silva medían poco más de metro veinte y tenían proporciones humanas. Llevaban la cabeza oculta por cascos metálicos con orificios para los ojos y con un aparato que iba desde delante hasta unos contenedores a su espalda, como si fuera un dispositivo respiratorio. A Da Silva le colocaron por la fuerza un casco similar, pero no era de su talla y le rozaba los hombros.

Lo ataron dentro de la nave y lo sentaron en un banco que recorría toda una pared. Los muros parecían estar hechos de un material pétreo. La iluminación era como de luz de sodio, pero no procedía de ninguna fuente visible. Entró un tercer personaje y accionó una palanca pequeña del suelo. Se oyó un zumbido y hubo una sensación de movimiento. A continuación emprendieron un viaje que pareció durar horas. Al fin, la nave se detuvo y llevaron a Da Silva afuera con los orificios para los ojos cubiertos. Finalmente, le hicieron sentarse otra vez sin quitarse el casco, aunque ahora podía ver a sus secuestradores sin sus «trajes espaciales».³⁴⁹

Hasta aquí, parece que estamos ante un caso típico de «abducción ovni»; pero acontecimientos subsiguientes hacen pensar en una tradición por completo distinta, empezando por el aspecto de los «alienígenas». Eran de tipo enano, con barba y cabello largos que les llegaban más abajo de la cintura. Sus rostros lucían grandes narices y orejas, cejas muy pobladas y bocas aparentemente sin dientes. La habitación donde se encontraban parecía, como la nave, estar hecha de piedra, y su iluminación volvía a ser indeterminada. En una de las paredes había imágenes de escenarios terrestres, con casas, edificios, vehículos y animales. Debajo había una repisa ancha en la que yacían los cadáveres desnudos de cuatro hombres, uno de ellos de piel oscura y otro negro.

Los «enanos» se pusieron a hurgar en las pertenencias que Da Silva había llevado consigo durante toda la desventura. Le cogieron el carné de identidad y una muestra de todos los objetos que estaban repetidos, como dinero, aparejo de pesca y alimentos. Mientras examinaban cada artículo, farfullaban y gesticulaban muy excitados, y en un momento dado incluso dispararon un arma del tipo de la que le había quemado la pierna, dejando una marca en la pared.

El enano que parecía ser el líder trató de comunicarse con él mediante gestos y símbolos dibujados en una

tablilla grisácea. Eran como círculos concéntricos. Da Silva interpretó que representaban los días y los años. Pensó que le estaban proponiendo que se quedara tres años más en la Tierra, espionando para ellos, antes de visitarlos durante siete años con el fin de estudiar sus costumbres. De este modo estaría preparado para actuar como su guía cuando aterrizaran en el planeta al cabo de esos diez años. Sin embargo, a pesar de la siniestra presencia de los cuatro cadáveres, Da Silva rechazó el trato. Empezó a pasar su rosario. El líder se lo arrebató, esparciendo las cuentas por todo el suelo.

Como si del pie para un cambio de escena se tratara, el ambiente se alteró de pronto y, súbitamente, se materializó un hombre salido de ninguna parte. Era del todo humano, de tamaño medio, y llevaba una túnica larga como de monje. Hay que destacar que no era visible para los enanos. Le habló a Da Silva en portugués fluido y le transmitió un mensaje que, según dijo, no debía comunicar durante varios años. Cuando, más tarde, el grupo brasileño de investigación ovni CICOANI entrevistó a Da Silva, éste se mostró reticente respecto al mensaje e incluso al aspecto físico del hombre, puesto que, aseguraba, los detalles de aquello que le había revelado podrían deducirse simplemente de la descripción del hombre (que, por cierto, se esfumó tan bruscamente como había llegado).³⁰ Hay aquí cierto eco de las visiones marianas a cuyos destinatarios se les confían secretos; y, en efecto, podemos detectar un fuerte sabor cristiano desencadenado, como en un sueño, por las cuentas de rosario esparcidas. El hombre podría muy bien haber sido el daimon personal de Da Silva disfrazado de santo, o incluso del propio Cristo.

En cualquier caso, se lo volvieron a llevar en la nave y lo dejaron en algún lugar del exterior, tirado semiinconsciente en el suelo. Al recuperarse un poco, bebió profusamente de un riachuelo cercano y atrapó un pez, que asó

y se comió. Finalmente llegó dando tumbos a una carretera donde pidió indicaciones a los que pasaban. En primer lugar, le sorprendió averiguar que estaba cerca de la ciudad de Victoria, a más de 300 kilómetros de Bebeduro; y, en segundo lugar, que habían transcurrido tres días desde que empezara su ordalía. Exhausto, hambriento, con la pierna dolorida por la descarga alienígena y los hombros enrojecidos por el roce del casco, al fin llegó a una estación de tren, donde contó su historia a un funcionario que se lo llevó a casa a comer y a descansar. De regreso en Belo Horizonte, repitió la historia ante los oficiales de su cuartel y, al cabo de una semana, el CICOANI envió a un equipo de investigación.³¹¹

Es evidente que este extraordinario relato le debe tanto al folclore, e incluso a la tradición cristiana, como a la ufología, demostrando una vez más la continuidad que subyace entre experiencias visionarias aparentemente diversas. El Otro Mundo se presenta imaginativamente como una mezcla de elementos personales e impersonales, como una combinación de diferentes tradiciones (en este caso, algunas antiguas y otras nuevas). El siguiente caso muestra una mezcla similar, aunque parece combinar motivos ufológicos modernos con temas más antiguos sacados de la tradición nativa americana, casi como si el paisaje en el que tuvo lugar dictara la forma del encuentro visionario.

El hechizo del cazador

El 25 de octubre de 1974, Carl Higdon, de cuarenta años y mecánico de una gasolinera en Riverton, Wyoming, salió en su furgoneta de reparto a cazar alces en el parque nacional de Medicine Bow.³¹² Siendo un tipo intrépido y un apasionado de la caza mayor, Carl decidió explorar una zona del parque poco frecuentada por otros ca-

zadores. Caminó durante un tiempo a través del bosque, que ya presintió extrañamente silencioso. Entonces, al ver un grupo de cinco alces, se llevó la escopeta al hombro y disparó.

Algo extraño ocurrió. El sonido del disparo quedó curiosamente amortiguado y la bala pareció desplazarse tan despacio que Carl pudo observar cómo volaba hasta que cayó al suelo, unos quince o veinte metros delante de él. Estaba completamente aplastada. Asombrado, Carl recogió la bala y se la metió en el bolsillo. Entonces oyó el crujir de una rama y, al darse la vuelta, vio a un hombre muy alto a unos veinte metros de distancia, bajo la sombra de un abedul. Este hombre, o lo que quiera que fuera, tenía la piel amarilla y el pelo erizado y de color paja, y llevaba un traje negro (curiosamente, recuerda al «dios sol» que vio nuestro jefe apinayé en la Introducción).

Se aproximó a Carl y le dijo, sorprendentemente: «¿Qué tal?», a lo que Carl respondió: «Muy bien». «¿Tienes hambre?», preguntó el extraño. «Sí, un poco», contestó Carl. El hombre le pasó un paquete que contenía cuatro pastillas y le dijo que se tomara una, que le duraría cuatro días. Carl se tomó una, tras lo cual el hombre le preguntó si le gustaría acompañarlo. «Supongo», dijo Carl, y por primera vez vio un «cubículo» transparente e iluminado.

Lo siguiente que supo fue que estaba sentado en ese artilugio. Había otros dos hombres de negro sentados a su lado, y detrás había cinco alces en una jaula. Su asiento era una especie de sillón contra el que quedó pegado debido a la súbita aceleración vertical que se produjo. El viaje duró un tiempo —Carl se mostró vago al respecto— hasta que llegaron al «planeta» de esos hombres. A Carl no le permitieron salir del vehículo, pero a través de sus paredes transparentes pudo ver «una especie de torre rodeada de luces giratorias, tan insoportablemente bri-

llantes que se quejó». Sus anfitriones señalaron que lo llevarían de vuelta porque no servía para lo que necesitaban. En consecuencia, tras un breve viaje, devolvieron a Carl al bosque y lo arrojaron fuera del cubículo sobre el suelo rocoso, cosa que le magulló el hombro.

Desconcertado, Carl se encontró caminando, escopeta en mano, por un camino de vacas que le era desconocido. Por un golpe de suerte halló un vehículo encallado en el barro y pidió ayuda a través de su radio de onda corta. Al poco tiempo llegó un equipo de la policía para rescatarlo. El vehículo resultó ser su propia furgoneta, que no había reconocido debido a su pérdida de memoria. Se encontraba encenagada en un lugar inaccesible para los vehículos corrientes de tracción a dos ruedas, y a ocho kilómetros de distancia de donde la había dejado.

No recordó la historia completa hasta el día siguiente. Cuando llegaron los agentes de policía lo encontraron angustiado, con los ojos enrojecidos, lloroso y (como el visionario de casi muerte medieval, Alberic, que no lograba recordar a su madre) incapaz de reconocer siquiera a su esposa, que había acudido con ellos. Sólo sabía repetir la historia de las pastillas y del hombre de negro. Tenía el cuerpo lleno de cicatrices. La bala hallada en su bolsillo estaba aplastada y doblada como un guante. Se lo llevaron al hospital, pero los médicos no le encontraron nada. Al día siguiente le volvió la memoria y quedó liberado, restablecido por completo.

Aunque la historia de Carl Higdon se abrió camino en la literatura ovni, en realidad pertenece, como ha indicado Bertrand Méheust, a un folclore más tradicional. Salir a cazar a lo más remoto del bosque, por lo visto, es una acción arquetípica que da pie al hechizo. Un joven indio krahó, por ejemplo, estaba en el bosque cazando ciervos cuando se le apareció un Xupé —una divinidad protectora de animales— y le advirtió que cazara en otra parte. Al volver a su pueblo, al joven le subió la fiebre y por la noche

se le volvió a aparecer el Xupé, disfrazado de hombre negro que introducía una sustancia en la cabeza, el corazón y los brazos del krahó, sustancia que no sólo lo curó, sino que también le concedió el poder de sanar.³³

Un daimon o divinidad similar se apareció a un indio cuna que descansaba bajo un árbol, en el bosque, durante una caza infructuosa. El daimon (la fuente dice «espíritu») le puso una pastilla en la lengua —no muy distinta de la de Higdon— y anunció que ésta le instruiría mientras el propio daimon enseñaba al hombre cuna cómo cazar³⁴ (los hombres de Higdon eran expertos en la caza, pues ya llevaban cinco alces; aunque, por supuesto, también es posible que los estuvieran protegiendo). En otros relatos sudamericanos, el daimon guardián incluso le pregunta al cazador, como hizo el de Carl, si tiene hambre, o detiene la flecha de éste a medio camino, como ocurrió con la bala de Carl.³⁵ En estas historias tampoco está ausente el viaje «interplanetario»; es un tópico, como veremos, que hombres de medicina y chamanes se embarquen en viajes celestes, ya sea como parte de su iniciación o, más tarde, como parte de sus deberes oficiales.

Albert y el Bigfoot

Ya hemos apuntado que el Bigfoot o Sasquatch americano no se salva de actuar a la manera feérica, y esto es extensible incluso a la abducción de humanos. En 1871 una nativa americana aseguró haber sido raptada por un Bigfoot en la Columbia Británica cuando tenía diecisiete años. Éste la obligó a nadar por el río Harrison y luego la llevó a un refugio en las rocas, donde la mujer vivió con la criatura y sus padres durante un año..., después del cual el Bigfoot la devolvió a su casa porque «lo sacaba de quicio». Dijo que, a pesar de todo, la habían tratado con amabilidad.³⁶

Otro relato de abducción por Bigfoot salió a la luz en 1957: Albert Ostman anunció que, mientras buscaba oro por la entrada a la ensenada de Toba en 1924, lo despertó en plena noche algo que lo agarraba. Se encontraba en su saco de dormir, completamente vestido y rifle en mano. Supo de pronto que era «uno de esos gigantes Sasquatch de la montaña de los que [le] hablaron los indios». Durante unas tres horas Ostman sufrió falta de aire y calambres mientras era transportado por las colinas, hasta que al fin fue tirado al suelo. Con las primeras luces vio que se encontraba en un valle con sólo una salida estrecha, custodiada por el mayor de cuatro Sasquatch, de los que supuso que eran padre, madre, hijo e hija.³⁷

Aunque yo sostendría, por supuesto, que no fue un secuestro literal, debo admitir que es el viaje menos «ultramundano» con que me he topado, sobre todo por los concluyentes detalles que Ostman proporciona, como el ruido de sus pertenencias traqueteando en el saco de dormir mientras el Sasquatch jadeante cargaba con él colina arriba, o el dolor causado por la tachuela suelta de una bota clavándosele en el pie, entre otros. También está la detallada descripción que ofrece de las criaturas. Por ejemplo, después de acomodarse y comer algún alimento que traía consigo, observó que el joven Sasquatch macho debía de tener entre once y dieciocho años, medir dos metros quince y pesar unos 130 kilos. Su pecho haría entre 130 y 140 centímetros, y su cintura, entre 90 y 95. Tenía anchas mandíbulas, la frente estrecha y la cabeza afilada hacia arriba, hasta una altura de unos diez o doce centímetros por encima de la frente y con cabellos de unos quince centímetros de largo. El pelo del resto del cuerpo era más corto y grueso en algunas partes. Ostman logró escapar sólo cuando el «padre», intrigado por su rapé, engulló toda una caja, se puso malo y salió corriendo a por agua.

Diversas personas interrogaron seriamente al señor

Ostman, pero no lograron desbaratar su historia ni su dignidad.³⁸

El siguiente caso de abducción subraya, en un contexto moderno, el viejo tema de los amantes feéricos, demonizados por el cristianismo como incubos y súcubos, que obsesionan y seducen a los mortales, como la *Belle Dame Sans Merci* de Keats, llevándonos a la perdición.

Sexo alienígena

La noche del 15 de octubre de 1957, Antônio Villas Boas, de veintitrés años, había salido en su tractor a arar un campo de su granja en São Francisco de Salles, en el estado brasileño de Minas Gerais, junto a la frontera con São Paulo. Hacia la una de la madrugada vio una gran «estrella» roja que se aproximaba.³⁹ Era parecida a una bola de luz roja que él y su hermano habían visto la noche anterior, y a la que había perseguido de un lado a otro del campo sin conseguir atraparla. Esta segunda luz, sin embargo, resultó ser un objeto ovalado tan brillante que los faros del tractor no se veían. Aterrizó a unos diez o quince metros delante de él, sobre tres patas metálicas. Dado que su tractor no se ponía en marcha, Antônio salió y se puso a correr, pero lo alcanzaron tres figuras que se lo llevaron a rastras hacia la máquina.

Fue conducido a un compartimento circular donde le sujetaron unos tubos de plástico a la barbilla, aparentemente para extraerle sangre. Sus raptos iban vestidos con trajes metálicos ajustados y cascos redondos que les ocultaban el rostro, salvo por sus ojos pequeños y azulados. Luego se lo llevaron a otro compartimento, lo desnudaron y lo tumbaron en un diván blanco como de plástico. Uno de los abductores empezó a limpiarlo con una esponja empapada en un líquido claro y refrescante. Lo dejaron solo y de pronto notó un olor penetrante que le provocó un violento mareo.

Al cabo de un rato, una mujer entró en la habitación. Era rubia y baja (de cerca de un metro y medio de altura), de boca, nariz y orejas pequeñas pero de grandes y rasgados ojos azules y pómulos inusualmente altos y anchos. También iba desnuda. A pesar de las circunstancias, Antônio la encontró de lo más atractiva y se excitó con sus insinuaciones. Tuvieron una relación sexual, normal en todos los aspectos, salvo que se sintió perturbado por los rugidos guturales que emitía la mujer en determinados momentos, dándole la impresión de que estaba yaciendo con un animal. Antes de irse, la mujer se señaló el vientre y luego al cielo, lo que Antônio interpretó como que pretendía regresar y llevárselo adonde ella vivía.

Le devolvieron a Antônio su ropa y lo llevaron de nuevo a la primera habitación, donde tres «tripulantes» estaban hablando sentados. Tras su intento frustrado de robar una caja con una esfera parecida a un reloj en una de sus caras —la quería como prueba de su experiencia—, lo sacaron de la nave y lo dejaron en su campo. Había pasado cuatro horas y cuarto en manos de sus raptos. Se quedó con unas heridas extrañas en las extremidades (que se volvieron violetas mientras se curaban) y una cicatriz.

En el encuentro sexual de Antônio no hay nada que recuerde al cariño e incluso la pasión que caracteriza al coito feérico con mortales. Como mucho, está caracterizado por esa rudeza indiferente que mostraban dioses como Zeus al violar a mujeres bajo una forma animal (de lo que vemos un siniestro atisbo en los rugidos de la mujer alienígena). Sin embargo, Antônio siente al menos una cierta atracción, aspecto completamente ausente en las experiencias de varios de los abducidos varones de Budd Hopkins.

Ed Duvall, por ejemplo, había sufrido una experiencia de pérdida de un lapso de tiempo a principios de los

sesenta que lo había dejado con una molesta sensación desde entonces.³⁶⁰ Era mecánico en una mina y a menudo hacía el turno de noche. Después de las primeras horas de servicio, dormía en su camión con el motor encendido para calentarse. En cierta ocasión recordaba haber despertado totalmente paralizado. Bajo regresión hipnótica rememoró que lo había envuelto una luz brillante. Salió del camión y se vio elevado como si no pesara nada y depositado en una especie de cuarto, donde dos pequeños humanoides de cabeza redonda lo ayudaron a subirse a una mesa. Medían cerca de metro veinte de altura y eran flacos, pero tenían la cabeza demasiado grande para su cuerpo. También tenían «unos ojos raros, sin pupilas. No puedes ver absolutamente nada en ese ojo, salvo esa cosa negra mirándote».³⁶¹

Las entidades le examinaron todo el cuerpo (de algún modo se había quedado desnudo) y entonces trajeron a una «hembra de su especie». Tenía una complexión más humana, con senos, por ejemplo, pero sin vello corporal. Sus ojos no eran humanos, pero tampoco como los de los otros alienígenas, sino redondeados, como cuando «los abres de par en par». Tenía aspecto de ser «mitad y mitad». Le aplicaron a Ed un «dispositivo neumático» en los genitales para provocarle una erección, la hembra lo montó y él tuvo un orgasmo. Los «varones» recogieron los restos de esperma de su pene y los metieron en una botella de muestras. A Ed le dio la sensación de que los alienígenas encontraban atractivos a los humanos —su pelo negro y grueso, por ejemplo— y de que estaban intentando «mejorar su especie». Después de su encuentro no sintió más que vergüenza y horror, como si simple y cruelmente lo hubieran *utilizado*.³⁶²

Ésta es una queja expresada con frecuencia por las mujeres abducidas, cuyos abusos sexuales a manos de los grises son, aunque menos gráficos, no menos espeluznantes.

Bebés sabios

Bajo hipnosis, Kathie Davis recordó haber visto su primer ovni en invierno de 1977.³⁶³ Se trataba de un recuerdo deshilvanado, borroso y discontinuo, pero, en resumen, se acordaba de estar en un coche aparcado con dos amigos cuando se vio asaltada por unos sentimientos que más tarde se volverían familiares: una sensación hormigueante de sobresalto, terror y extrañeza. Se encontró paralizada. No podía ver nada, pero notaba que le separaban las piernas del cuerpo, sensación más desagradable que dolorosa. Luego notó que empujaban algo duro dentro de su útero. En este punto, Hopkins la convenció de que echara un vistazo a su alrededor. Kathie se sorprendió al descubrir que no estaba en el coche, como ella creía, sino en una habitación curva e iluminada. También vio al alienígena gris de ojos grandes que para entonces ya le sonaba de otras abducciones rememoradas. (No siempre era aterrador, ni mucho menos; a menudo sonreía, más con los ojos que con la boca, y en ocasiones le daba unas palmadas tranquilizadoras para que se sintiera relajada y contenta.)

Kathie pensaba que este acontecimiento había tenido lugar más o menos en la época de su primer embarazo, confirmado tanto por análisis de orina como de sangre a principios de 1978. Misteriosamente, sin embargo, tuvo la menstruación en marzo. Tras someterse a una segunda prueba, resultó que ya no estaba embarazada, para sorpresa de su médico. Kathie llegó a creer que los alienígenas la habían fecundado durante el episodio del coche y volvieron luego para quitarle el feto. Este relato fue «confirmado» en sesiones de hipnosis posteriores, y repetido por otros abducidos que contactaron con Budd Hopkins.

Por ejemplo, otra mujer cuyo nombre omiten los médicos para proteger su identidad recordaba haber

pasado por dos operaciones —en el pecho y en la espalda—, con cicatrices que se correspondían. Además, se había quedado embarazada a los trece años, pero sin haber tenido ninguna experiencia sexual. Sin embargo, recordaba haber practicado sexo, como en sueños, con un hombre «de aspecto muy raro», sin pelo y con unos «ojos muy raros». Durante dicho acto sexual no pudo moverse, tan sólo notó algo afilado dentro de su vagina y una sensación como si estuviera a punto de explotarle el estómago. Un ginecólogo descubrió que estaba embarazada pero seguía siendo virgen (su himen estaba intacto). Tuvo un aborto... antes de que el feto, señaló Hopkins tranquilamente, «pudiera ser extraído por los tripulantes del ovni durante una segunda abducción».³⁶⁴

Como ocurre con todos los acontecimientos daimónicos, es imposible verificar por completo los «hechos» de la cuestión, tales como estos desconcertantes embarazos. Lo mejor que podemos decir, tal vez, sea que el patrón de los acontecimientos descrito por Kathie y las otras abducidas se ajusta a un motivo arquetípico: todas las sociedades tradicionales reconocen que se dan tránsitos y coitos entre ellas y el reino daimónico, ya sea para bien o para mal. Los mitos irlandeses, sin ir más lejos, nos hablan de humanos que obtienen ayuda de las hadas inmortales en tiempos de guerra, y viceversa. Podría parecer que los dáimones no requieren ayuda pero, tal y como lo veía Yeats, en todas las historias de intercambio, ya sea de guerreros o de esposas, «la fuerza procede de los hombres y la sabiduría de entre los dioses que no son más que sombras».³⁶⁵

La idea de que los dáimones necesitan la fortaleza humana se halla en el núcleo de los mitos de abducciones. Las hadas irlandesas se llevan en especial a hombres y mujeres jóvenes, guapos o fuertes, para casarse con ellos. Se llevan a bebés y dejan en su lugar unos sustitutos flacuchos y arrugados como viejos, y con un hambre voraz

(cambian un niño sano por otro con problemas); raptan a madres jóvenes para que den de mamar a sus hijos... El motivo que suele achacarse a los seres feéricos de las historias del norte, en oposición a las mediterráneas, es que «preservan y mejoran su raza, por un lado llevándose a niños humanos (...) para unirse a ellos, y por otro obteniendo la leche y los cuidados de las madres humanas para su propia descendencia».¹⁶⁶

Este tema vuelve en las historias de «abducciones ovni» modernas, donde, por ejemplo, Pam —una de las abducidas de Hopkins— soñó con un niño al que le permitían coger. Otorgó especial importancia a este sueño, considerándolo «real», porque no hacía mucho que había pasado por un aborto..., tras lo cual descubrió que no había «ningún rastro de tejido fetal».¹⁶⁷ En el sueño, quien le da el bebé es un personaje muy bajito con una larga túnica y con una cabeza redonda y «asquerosa», que la invita a atender (es decir, a amamantar) al bebé para que el personaje pueda observar y aprender cómo se hace. Por otra parte, Susan Williams, psicoterapeuta que sufrió la pérdida de un lapso de tiempo en 1953, tenía recurrentes «sueños sobre bebés-sabios» en los que un bebé diminuto y precioso aunque muy «viejo» y frágil se dirigía a ella elocuente y sabiamente. (En psicología junguiana, tales bebés, «viejos» y sabios prematuros, a menudo son imágenes arquetípicas del sí-mismo.) Nos piden que creamos que, en estos casos, los bebés han sido arrebatados a sus madres —se los llevan antes de que nazcan gracias a una avanzada tecnología— y han sido criados por los alienígenas; que son, de hecho, medio alienígenas. El propósito sería mejorar genéticamente a los alienígenas.

En el clímax del caso de Kathie Davis, ésta recordó espontáneamente —sin hipnosis— un encuentro con un niño alienígena. Una vez más, la experiencia fue «como un sueño... Pero era demasiado real para ser un sueño», des-

cripción muy adecuada para la realidad daimónica. Estaba rodeada de pequeños grises, pero éstos parecían complacidos con ella y, cuando la tocaban, era reconfortante. No estaba asustada. Dos de los grises acompañaron a una niña con aspecto de tener unos cuatro años. Era «muy guapa (...), como un elfo, o un (...) ángel». Sus rasgos eran «tan perfectos y minúsculos, con ojos muy grandes y azules, piel pálida y lechosa y cabello blanco y ralo».³⁶⁸

Kathie se sintió insoportablemente emocionada por la visión de esa tímida y pequeña criatura, que, en cierto modo, supo que era suya. Le dijeron que no podía llevarsela porque no sobreviviría —«no serías capaz de alimentarla»— y necesitaba un padre. La niña incluso va vestida como un ángel, con «algo blanco de seda» que le cubre la cabeza por encima y le cae en pliegues hasta el suelo. Kathie señaló que, paradójicamente, podía haber sido «realmente vieja» o «una niña». Uno de los grises dice que la niña forma parte de ella. Cuando les pregunta adónde se la llevan, sólo responden que está a salvo y lo estará siempre. Para Kathie, resulta un encuentro lleno de tristeza y soledad, asombro y alegría.³⁶⁹ Posteriormente vio a otro de «sus bebés» en «un sueño». En total fueron nueve, de hecho, que se correspondían con los nueve óvulos que ella afirmaba que le habían robado de la matriz a lo largo de un período dilatado. El segundo bebé era varón: «Tenía aspecto de anciano y parecía muy sabio. Le miré a los ojos (...), era tan (...) listo (...), más que nadie en el mundo».³⁷⁰

«Así que ahí estaba», concluye Hopkins, «la respuesta al problema del misterioso embarazo de Kathie de 1977», y se refiere a que los alienígenas se llevaron el feto de Kathie como parte del estudio genético y el experimento de crianza que estaban llevando a cabo.³⁷¹ Pero su sorprendente y —yo sugeriría— arquetípica imagen infantil puede verse bajo otra luz. Por ejemplo, podría ser una imagen del alma de la propia Kathie, en parte suya (per-

sonal) y en parte no (impersonal): es frágil y vulnerable en relación con nuestra realidad literal (no se puede traer a este mundo, donde no hay nada con que «alimentarla»); y en cambio es poderosa y numinosa al mismo tiempo; a la vez joven y vieja —es decir, eterna—, aunque tal vez también esté creciendo, madurando y realizándose en el Otro Mundo, el inconsciente, donde está su «padre». No puede ser destruida y siempre estará «a salvo»: es inviolable e inmortal, como lo son los dáimones y como dicen que es la parte daimónica de nosotros mismos, o nuestras almas.

Además, existen vínculos entre la imagen de la niña de Kathie y el tradicional *intercambio de niños*: los seres feéricos dejan en este mundo un niño al que cambian por otro humano. Sin embargo, aunque el bebé feérico es defectuoso —raquítrico, feo, vorazmente hambriento...—, el de Kathie es angelical, precioso e incapaz de ser alimentado en este mundo. No es el opuesto exacto de un niño humano al que se hayan llevado al Otro Mundo, sino más bien una especie de híbrido: media entre los mundos, no por el principio de intercambio, sino por el principio de síntesis, pues encarna al mismo tiempo características humanas y alienígenas.

El viaje de la partera

En ninguna parte queda tan bien ejemplificada la idea de que mantenemos una relación recíproca con el mundo daimónico como en la retahíla de cuantos folclóricos que describen el viaje ultramundano —completamente voluntario, para variar— de la partera. Como de costumbre, ésta recibe la visita, a altas horas de la noche, de un miembro de «la pequeña nobleza» —un ser feérico— que la convence de ir con él a atender a una futura madre. La transportan velozmente a una fabulosa mansión «espléndidamen-

te iluminada con lámparas como jamás las había visto» y es conducida a través de un entorno opulento hasta el dormitorio de la mujer, que da a luz a su bebé (a veces, ésta le confía que es una humana previamente abducida al reino feérico.) La partera asiste a los interminables festejos que se prolongan día y noche: bailes, cantos, banquetes y júbilo. Cuando al fin sale de allí, le dan un monedero con instrucciones de que no lo abra antes de llegar a su casa. Si lo abre antes de tiempo, no habrá nada en él más que carbón u hojas secas; si espera a encontrarse en casa, estará lleno de oro y plata.³⁷²

Jacob Grimm refirió una historia escandinava sobre Peter Rahm, un clérigo que, el 12 de abril de 1671, redactó una solemne declaración legal que atestiguaba un acontecimiento ocurrido once años atrás: una tarde lo había visitado un hombrecillo, moreno de tez y vestido de gris, que le rogó a su mujer —era partera— que ayudara a la suya, que estaba de parto. Rahm, reconociendo al hombre como a un gnomo, bendijo a su esposa y le pidió que se marchara con el extraño en el nombre de Dios. «Pareció que se la llevara el viento. Después de cumplir su tarea (...) rechazó la comida que le ofrecieron y volvió a casa de la misma forma en que se había ido. Al día siguiente se encontró en la estantería de la sala de estar un montón de viejas monedas y fragmentos de plata, que cabe suponer que le trajo el gnomo.»³⁷³

El paso de la partera al Otro Mundo y desde él es comparativamente fácil porque ella en sí ya es una frontera, una figura liminal. A menudo era una «mujer sabia» a quien se atribuía algo sobrenatural, lo que a veces incluía la sospecha de brujería. Pero su rango especial provenía sobre todo del hecho de que presidía el ritual del nacimiento, cuando el Otro Mundo prenatal tanto se aproxima a este mundo y la partera, como un daimon protector, debe abrir el umbral. Los niños pequeños son especialmente vulnerables a la abducción por el mismo

motivo: aún no han sido recibidos, o recibidos de nuevo, de forma oficial, en este mundo, sino que aún tienen un pie en el otro.

Alimento sobrenatural

Un rasgo invariable de la visita de la partera al Otro Mundo es su negativa a aceptar comida y bebida. Ella sabe, y la tradición lo confirma, que comer alimentos feéricos es condenarse a permanecer en territorio de las hadas. De hecho, las mujeres a las que asiste no suelen ser más que humanas que sucumbieron sin pensarlo a una invitación para un festín y, obligadas a quedarse, se desposaron con un elfo, un gnomo o un hombre feérico.

El motivo del alimento sobrenatural, sus delicias y peligros, es tan antiguo como los dioses, de quienes se ha dicho que viven de distintas sustancias, como la ambrosía o el *soma*. Así pues, no debe sorprendernos descubrir que a los abducidos por ovnis con frecuencia les piden o los obligan a comer y beber. A Darren Sunderland, el hermano menor de Gaynor —que, como veíamos en la Introducción, se topó con unos alienígenas de ojos rosas cerca de su casa en el norte de Gales—, se lo llevaron de su dormitorio en un globo naranja y lo transportaron a un gran «navío», donde lo sentaron a una mesa larga. Delante de él pusieron un plato rojo con una sustancia amarilla y pastosa. Aunque el panorama no era nada apetecible, supo que esperaban que se lo comiera. La sustancia era empalagosamente dulce, casi como miel (o, podría añadir, como ambrosía), pero al parecer no representaba un peligro, ya que Darren volvió de pronto a su habitación, donde se despertó mareado.³⁷⁴ Los abductores tipo duende de José Antonio da Silva le dieron a beber un líquido verde de una copa pequeña y cúbica hecha de piedra. Incluso a Albert Ostman le dieron sus captores

Bigfoot algún tipo de hierba para que comiera. Tenía largas raíces y sabía «muy dulce».³⁷⁵

La comida ultramundana es simbólica, por supuesto, y no literal. Es la imagen de los alimentos –alimento para el alma– que nos nutren imaginativamente. Comer es una forma de asimilar el Otro Mundo, de daimonizarse, de modo que hay una parte de nosotros que no regresa a este mundo, o bien una parte del Otro Mundo que se queda con nosotros, como las cicatrices, que son a un tiempo recordatorios y conductos de aquella vida más profunda y emotiva que subyace a la realidad. Ningún humano es inmune al poder del alimento sobrenatural: regresamos mareados, revueltos, perplejos, convertidos y extáticos después del banquete ultramundano. Pero tal vez sólo aquellos cuya condición psíquica es ya precaria –parteras, bebés sin bautizar, etc.– son forzados a quedarse ahí. Sin embargo, todo el mundo sufre en mayor o menor grado lo que los pueblos tribales llaman «pérdida del alma», lo que significa que el alma-imagen personal, que mora entre otras en el Alma del Mundo impersonal y colectiva es separada de la propia mente y el propio cuerpo individuales, por lo que uno se ve vencido por la enfermedad, el letargo e incluso la muerte física. Volveré luego a la idea de pérdida del alma y a los especialistas cuya tarea es rescatar al alma en cuestión.

Por ahora, vale la pena señalar que al alimento del alma no le sienta bien viajar, cosa nada sorprendente. Es típico de los irlandeses que celebran un festejo con los seres feéricos encontrarse solos al día siguiente en una ladera, vomitando hierba y tierra (puede que confundieran la carne metafórica de sus anfitriones con alimento literal). Si no asimilamos las imágenes del Otro Mundo, vuelven a nosotros como tierra indigestible y sin valor, al igual que el oro feérico se traduce (en contacto con la expectación normal y la curiosidad ilegítima) en hojas y carbón. Los cuentos tradicionales, en especial los galeses,

nos cuentan que quienes han sido llevados al Otro Mundo y regresan mucho después del tiempo de vida natural siguen intactos y ni un día más viejos en apariencia... siempre que no coman nada. Pero, ay, en el instante en que un solo bocado cruza sus labios, su frágil existencia daimónica se hace pedazos y vuelven a entrar en el reino de la literalidad... desmenuzándose en polvo. Sin embargo, deberíamos recordar también que, cuando las imágenes ultramundanas han sido asimiladas, el alimento de este mundo provoca una repugnancia recíproca y nos negamos a comer, como la familia Avis, que no podía soportar siquiera el olor, ya no digamos el sabor, de la carne.

Reciprocidad

Los mitos de contacto sexual, crianza y niños intercambiados expresan la reciprocidad entre éste y el Otro Mundo. Metafóricamente, representan la dependencia mutua de humano y daimon. Asimismo, un intercambio de hospitalidad —de alimento y bebida— mantiene el equilibrio entre ambos. Los hogares diligentes de toda Europa solían dejar comida afuera por la noche (especialmente leche y mantequilla) con el fin de propiciar a las hadas, elfos o gnomos. Pocas personas esperaban que esos alimentos fuesen ingeridos literalmente. Más bien se decía que ya no tenían ningún valor nutritivo por la mañana, pues los seres feéricos habían absorbido todo el sabor, alimentándose de la esencia del alimento más que de su sustancia. Así pues, la creencia folclórica entendía muy bien, y expresaba de una forma concreta, la función metafórica del alimento como mediador entre nosotros y los dáimones, quienes, a cambio de la comida, garantizaban una cosecha abundante, ganado saludable y cantidad de manantiales o pozos.

En un contexto más formal y religioso, los sacrificios y los holocaustos son el intento de mantener una relación correcta con las divinidades ultramundanas. Cuando se queman animales sacrificiales se dice que los dioses se alimentan del aroma que emana de ellos. El animal es «eterizado», traducido de carne en espíritu, del cual el humo ascendente y aromático es una metáfora. (Durante la Reforma, no hubo disputa más enconada que la que se refería a la transustanciación: ¿era el pan consagrado en misa el verdadero y sustancial –literal– cuerpo de Cristo? ¿O era simplemente un símbolo de Su cuerpo? ¿Hasta qué punto puede Dios penetrar el mundo y ser digerido por nosotros? Nuestra inocencia primigenia se corrompió por el mordisco a una manzana en el Edén, y fue restaurada por el sacrificio de Cristo y el consumo de Su cuerpo y de Su sangre. Comer es el instinto primero, anterior incluso al sexo, porque no necesita a nadie. Es supremamente egoísta. Entregar nuestros alimentos a otros, humanos o dáimones, es reconocer nuestra interdependencia. Entregarnos a nosotros para ser comidos, como hace Cristo, es un símbolo de supremo altruismo.)

Habría que mencionar también, de paso, que en ocasiones los seres ultramundanos «se alimentan» de nosotros directamente, como cuando los seres feéricos raptan a hombres para que ayuden en sus juegos o guerras. La mera presencia de humanos parece ser una fuente de fortaleza, como si los dáimones recurrieran a nuestra energía psíquica para adquirir sustancia. A cambio, nosotros recibimos los dones de la clarividencia, la sanación y el conocimiento oculto; las habilidades, en otras palabras, de médiums y chamanes, «hombres astutos» y «mujeres sabias».

Uno de los métodos tradicionales con que los dáimones pueden obtener fortaleza es sacarnos la sangre. Recordemos el ejemplo clásico de la *Odisea*: con el objetivo de hablar con las sombras de los muertos, Ulises ver-

tía sangre (de animales, en este caso) en una zanja de la que debían beber las sombras antes de poderse expresar. Hay cierto toque de vampirismo en el Otro Mundo. Pensemos en la nariz sangrante de Kathie, la blusa manchada de Virginia o el artilugio alienígena que Antônio Villas Boas sintió que le extraía sangre. Los alienígenas «me necesitan para aparecer», decía el joven Darren Sunderland. «Yo soy el ingrediente que utilizan para venir aquí. Me explotan.»¹⁷⁶

Los dáimones necesitan y toman –o intercambian– nuestra comida, nuestra sangre, nuestra capacidad de procreación y nuestros vástagos. En otras palabras, necesitan lo que es más vital y sustancial para nosotros. Necesitan nuestra vida. Y éste es el motivo por el que el Otro Mundo es también, implícita o explícitamente, el Inframundo o la vida después de la muerte.

Bailar con los muertos

El prototipo mítico –el arquetipo– de todos los «abducidos» es Core (Perséfone), hija de Deméter (Ceres). Un día estaba recogiendo flores en los prados soleados cuando la tierra se abrió de pronto y Hades, dios de los muertos y del Inframundo, la apresó y se la llevó a su palacio abismal. Sabiendo que tendría que quedarse allí para siempre si comía, Core rechazó todo alimento, hasta que al fin sucumbió a la tentación de comer siete semillas de granada..., lo que la condenó a pasar tres meses de cada año en el Inframundo.

Este mito es más que un relato sobre la fertilidad y el origen de las estaciones (los tres meses de Core en el Inframundo representan el invierno, cuando la hija de Deméter –la simiente de la naturaleza– se halla latente bajo el suelo). También nos recuerda que todos los seres vivos existen en continuidad con la muerte y arraigados

en ella. El Otro Mundo es también el Hades, dios y reino de los muertos a un tiempo. La tradición feérica está llena de historias sobre visitantes al Otro Mundo que han visto, bailando entre las hadas, a personas a las que reconocen..., personas de las que sabían que habían muerto. (Recordemos también los cadáveres que vio Da Silva en los dominios cavernosos de sus abductores enanos.) «En consecuencia, no debemos sorprendernos si los mismos incidentes o historias se atribuyen en una ocasión a los fantasmas y en otra a criaturas no humanas de la imaginación, o si el Hades y el país de las hadas se confunden a menudo.»⁷⁷ En Bretaña, la confusión se transforma en identidad: todo lo que se afirma sobre las hadas en otras regiones celtas se afirma allí sobre los muertos. Éstos incluso tienen que ser alimentados, y no menos que las hadas..., especialmente en Halloween, cuando, imitados por niños, hay que aplacarlos con dulces si no queremos que nos hagan una trastada.

Por supuesto, los muertos son también los ancestros a los que muchos pueblos tribales reverencian como semidioses. El equivalente ufológico de este mito es la creencia en que los extraterrestres visitaron la Tierra hace mucho, fundaron una civilización e incluso se cruzaron con humanos. Esta creencia —que los dioses eran «hombres del espacio»— ha alcanzado una popularidad considerable, a juzgar por la cantidad de libros que han vendido autores como Erich von Däniken. Pero es errónea. Llamar a los dioses «hombres del espacio» es literalizarlos, leer el mito como si fuera historia. Si acaso, los «hombres del espacio» son dioses.

Todos los viajes al Otro Mundo tienen connotaciones de muerte, pues todos los Otros Mundos tienen algo de la profundidad del Hades, que es el Otro Mundo por excelencia. Tropezarse, aunque sea brevemente, con el Otro Mundo es tropezarse con un fragmento de muerte.

No es de extrañar que de pronto quedemos atontados, paralizados y con cicatrices, pues nuestros cuerpos han sido marcados con un *memento mori*. Comer, beber, el sexo, el matrimonio o la guerra –pilares fundamentales de la vida– expresan nuestra relación fundamental y mutua con el Otro Mundo. Pero la muerte, opuesta a la vida, expresa la relación final: nuestros cuerpos nos son arrebatados por su fortaleza y a cambio obtenemos la sabiduría del alma. «Viviendo aquéllos la muerte de éstos y éstos muriendo la vida de aquéllos»; así es como Heráclito describía las relaciones entre mortal e inmortal, entre humano y daimónico.³⁷⁸

Rituales satánicos y abusos

En 1987 se determinó que unos 121 niños de Cleveland, al noreste de Inglaterra, habían sufrido abusos sexuales. La acusación contra los presuntos pederastas —miembros de las familias de los niños— se basó en el testimonio de médicos que aseguraban poder reconocer el abuso sexual mediante ciertos signos e indicadores corporales. Aunque estos médicos aún cuentan con sus partidarios, su testimonio se consideró insuficiente y la acusación se derrumbó.³⁷⁹

En noviembre de 1989, un caso de este tipo adquirió una dimensión mayor y más alarmante cuando unos trabajadores sociales de Rochdale se llevaron de sus casas a unos diecisiete niños alegando que no sólo estaban sufriendo abusos sexuales, sino que éstos tenían lugar en un contexto de ritos satánicos. No fue un caso aislado: en Nottingham se habían presentado acusaciones semejantes y más tarde se presentarían en las islas Orcadas, donde incluso un pastor de la Iglesia se vio implicado en los presuntos abusos satánicos. Sin embargo, no se halló ninguna prueba, las acusaciones de satanismo se desestimaron, los chicos fueron devueltos a sus casas y los tra-

bajadores sociales fueron censurados. En Rochdale, éstos siguieron insistiendo en que los niños estaban siendo víctimas, como mínimo, de negligencia y que podían haber estado relatando fantasías inducidas por drogas alucinógenas, pues se quejaban de que les habían dado extrañas bebidas, efervescentes o dulces, o comestibles sospechosos que les hacían sentirse raros, atontados, soñolientos, indefensos, etc.³⁸⁰

Los abusos sexuales a niños son un objeto de estudio delicado y doloroso. Es algo que ocurre innegablemente. Pero añadirle el satanismo lo complica aún más. La magia ritual, tanto maligna como benigna, *se practica*; la adoración del diablo es algo que *se da*. Pero no se ha establecido una relación entre el satanismo y los abusos sexuales. A pesar de la extendida creencia en tal conexión, lo que hace que el miedo y la indignación se propaguen por comunidades enteras como en las cazas de brujas medievales, especialmente en los Estados Unidos, concienzudas investigaciones policiales se han mostrado incapaces de descubrir alguna prueba sólida. La base principal de las acusaciones de satanismo y abusos sexuales siguieron siendo las declaraciones de los niños afectados. Cuando se les interrogaba, hablaban —de forma más evocadora y vaga que precisa— de extraños «ritos» que incluían abusos sexuales de parientes, incesto, beber sangre, matar y comer niños o fetos abortados... Historias secundadas por adultos que aseguraban haber sufrido horrores parecidos en su niñez. (Deberíamos observar, sin embargo, que al menos algunos de estos adultos parecen florecer bajo la atención que se les presta; muchos de ellos son «inestables», con un largo historial de abandono, abusos y consumo de drogas, por no hablar de su fiabilidad o su memoria.)³⁸¹

Se han propuesto dos interpretaciones de las historias de esos niños. Enseguida reconocemos que son las mismas que suelen esgrimirse para dar cuenta de apariciones

y visiones. La primera afirma que las historias son literalmente ciertas y que tuvieron lugar verdaderos rituales de abusos sexuales. La segunda asegura que esas historias son mentira, en el peor de los casos, o «imaginarias», en el mejor: los rituales de abusos sexuales sólo existen en las mentes de los niños, que, o bien ocultan un trauma sexual auténtico detrás de fantasías de ritos satánicos, o bien construyen fantasías en respuesta a las preguntas de los adultos, con el fin de agradar a dichos adultos o de llamar su atención. Quiero sugerir que existe una tercera interpretación, que depende de la comprensión de algo que participa tanto del trasfondo histórico como del mitológico. Mientras seguimos adelante, también debemos recordar cómo los mitos tienden a ser variantes —a menudo opuestos absolutos— de los mismos temas y estructuras centrales.

La imagen de la bruja

Raptar, matar y comerse a bebés es un motivo arquetípico. Es un mito. (Podría decirse que es un reverso de los mitos feéricos y extraterrestres sobre la abducción, adopción y cría de bebés.) La sociedad grecorromana acusaba a los cristianos de tales prácticas, y éstos acusaban a su vez a los judíos. Todo el mundo acusaba a los gitanos. En la época medieval, los cristianos atribuían los mismos actos diabólicos a herejes como los waldensianos, y luego a las brujas.³⁸² En otras palabras, las sociedades tienden a demonizar a los extraños que están entre ellos o a los extraños que viven cerca. Y las sociedades tribales no son una excepción. Creen de forma común que existen brujas que se comen a los niños, practican el canibalismo y cometen incesto. Estas inversiones del comportamiento correcto se atribuyen también a tribus vecinas que, como tales, son brujas. Otros

atributos básicos que conforman la imagen de la bruja incluyen: actuar de noche, vestir de negro, transformarse en animales, volar, emitir un resplandor intenso y caminar boca abajo, hacia atrás, etc. (esto es, mostrar algún tipo de comportamiento invertido).³⁸³ Las brujas, además, no sólo son daimónicas, sino demoníacas; su análogo, a quien se atribuyen poderes sobrenaturales semejantes —aunque trabaja para el bien en lugar de para el mal—, es el «curandero». Pero la característica que hace únicas a estas figuras en comparación con otros daimones es que son humanas.

La imagen tribal de la bruja comparte muchos rasgos con esa imagen que se estableció en la Europa de los siglos XVI y XVII, en la cúspide de las persecuciones de brujas. Allí, la bruja era humana, normalmente una mujer que, durante alguna crisis como las provocadas por una pérdida familiar o por la indigencia, hacía un pacto con el Diablo. Éste le proporcionaba consuelo o dinero, pero también la aterrorizaba, la obligaba a obedecer y copulaba con ella dolorosamente (su pene era frío y estaba lleno de escamas). Dejaba su marca en ella, normalmente arañándole con la mano izquierda este mismo lado del cuerpo. A partir de entonces la mujer se convertía en una bruja con poder para echar maleficios o dañar de forma oculta, por ejemplo induciendo enfermedades, impotencia y esterilidad, o apestando las cosechas y el ganado.³⁸⁴

Las brujas eran especialistas en matar a bebés y niños para comérselos o para utilizar partes de su cuerpo en operaciones sobrenaturales, como la fabricación de pociones para matar a gente o de ungüentos para volar. Se dirigían a sus aquelarres montadas en animales daimónicos o bien en palos, barras, palas o escobas. Mientras tanto, sus maridos dormían plácidamente, en ocasiones burlados por un palo que yacía en la cama y no sólo ocupaba el lugar, sino que también adoptaba el aspecto de la bruja ausente.³⁸⁵

La iniciación de las mujeres en la brujería a través del Diablo derivó obviamente del cristianismo, al igual que su Otro Mundo, el aquelarre, descrito de manera gráfica por la mujer acusada de brujería e identificada por las «marcas» del Diablo. El aquelarre incluía la aparición del Diablo, una parodia de la Eucaristía —se bebía sangre y se comía carne o heces—, orgías, incesto, sodomía y otras prácticas; en otras palabras, una inversión daimónica de los valores y las prácticas cristianas.

Pero deberíamos observar también que la brujería «cristiana» contiene asimismo rasgos extraídos o mezclados con tradiciones paganas. La afinidad entre hadas y brujas es una muestra evidente de ello. Unas y otras podían causar daño con una sola mirada. Ambas cambiaban de forma (las brujas podían transformarse en gatos negros, liebres, cuervos, etc.). El palo que dejaban en la cama es análogo al leño a modo de cuerpo dejado por las hadas en el lugar de la persona a la que se han llevado. La bruja escocesa Isobel Gowdie, recordémosla, vio al rey y la reina de las hadas en uno de sus viajes.

El empleo de un palo de escoba para volar a los aquelarres nos hace pensar en otra tradición: la de los chamanes (volveré sobre ellos), que, en estado de trance, viajan al Otro Mundo en un «caballo» simbolizado por un objeto común tal como un palo o un tambor.³⁸⁶ Esto, a su vez, nos recuerda que las mujeres que eran demonizadas como brujas tal vez fueran lo opuesto, es decir, curanderas, o, como preferían los europeos, parteras, videntes, médiums... En cualquier caso, tal vez fueran criaturas daimónicas chamánicas, como a menudo se creía de las comadronas, fácilmente demonizables por la visión cristiana, como todos los dáimones. Cabría añadir que, así como elementos paganos penetraban en los viajes cristianos al Otro Mundo, también aparecen elementos cristianos en viajes laicos modernos, como las abducciones por ovnis. Algunos de ellos son feéricamente explícitos

—estoy pensando en las entidades «angelicales»—, pero ¿no podrían relacionarse también con el aquelarre la sensación de volar, las cicatrices (las «marcas») y la fría exploración de los instrumentos de los grises (como el pene del Diablo)?

Brujas, satanistas y trabajadores sociales

Carentes de la categoría de lo daimónico, los antiguos cristianos cazadores de brujas tuvieron que creer, aunque a regañadientes, que las presuntas historias de brujas eran literalmente ciertas, mientras que antropólogos e historiadores modernos tienen que creer lo contrario. Pero no logran dar cuenta de un fenómeno que es demasiado persistente y frecuente, demasiado drástico en sus consecuencias, para desestimarlos. Sean cuales sean sus teorías, consiguen darnos la sensación de que lo han explicado, de que creer en las brujas es algo que está más bien «dentro de la mente», y en la mente de pueblos más primitivos que los nuestros. Parecen decir que hoy en día las creencias en las brujas no podríana existir, salvo en las cabezas de crédulos campesinos. Pero existen; y no son sólo crédulos campesinos quienes creen en la existencia literal de satanistas, el equivalente moderno de las brujas, que perpetran crímenes antiguos contra los niños.

(Margaret Murray hizo un brioso intento de explicación de las brujas afirmando que eran vestigios de un culto pagano de adoración a la diosa madre.³⁷ Sus adversarios han desacreditado su teoría —con éxito, creo— mostrando que no podía ser literalmente el caso.³⁸ Desdeñan la brujería moderna o los cultos *wicca*, que han surgido a imitación del culto que Murray concibió. Pero no han captado cómo la teoría, la especulación y la hipótesis juegan el papel que solían desempeñar la leyenda y los cuentos folclóricos. Es decir, no ven, como hemos visto noso-

tros, que las teorías sobre los sucesos daimónicos y los sucesos en sí existen en un continuo, brotando de la misma fuente imaginativa. La teoría de Murray no es literalmente cierta, pero, en un sentido daimónico, puede que sea fundamentalmente cierta: dado que habla de la obtención de poder por parte de las mujeres, articula un mito cuyo momento, si bien modestamente, ya ha llegado.)

Si escribo que los satanistas son el equivalente de las brujas no estoy diciendo que no existan satanistas. Pero sugiero que existen de la misma manera que los seguidores de cultos a las brujas de Murray. Están *representando* un mito que, al habérsele negado su propio y adecuado espacio imaginativo daimónico, se apodera de nuestras imaginaciones (secundarias), donde es debidamente literalizado por el resuelto y soberbio ego. Sea como fuere, aunque no puedo demostrarlo, apostarí a que no existe, como afirmaban los trabajadores sociales (que tampoco pueden demostrarlo), una conspiración de alcance nacional de cultos satánicos dedicados a la corrupción, o algo peor, de niños.

Como la brujería medieval, la creencia moderna en la existencia del satanismo es sobre todo un producto de la imaginación cristiana. Muchos de los trabajadores sociales implicados en el «rescate» de los niños de manos de los satanistas habían recibido la influencia de grupos fundamentalistas cristianos, originarios de los Estados Unidos, que hablaban de forma persuasiva y sin duda sincera sobre la realidad de los abusos con rituales satánicos, y distribuían listas de «indicios» con que detectarlos.³⁸⁹ Estos indicios incluían pesadillas, mojar la cama, terror a los monstruos y a lo sobrenatural y una obsesión por los excrementos y los olores. «Dada la naturaleza de los niños», observó John Michell, «tales indicios convertían la detección de abusos satánicos en una cuestión relativamente sencilla.»³⁹⁰ Como el mito de la brujería surgido durante las investigaciones de supuestas brujas

por sus interrogadores, el mito de los abusos en rituales satánicos pronto surgió de la interacción de las supuestas víctimas con sus rescatadores.

Este mito, que evoca la creencia en las brujas, no es nuevo; pero tampoco es idéntico al mito de la brujería. Es más bien una variación fascinante, recabada por la Imaginación creadora de mitos y que obedece a las reglas habituales de la inversión. Por ejemplo, tratando de rescatar a los niños, los trabajadores sociales los raptaron de sus casas, a menudo de noche, exactamente como se suponía que lo hacían las brujas. La familia de los niños demoniza a los trabajadores sociales, creyendo que sus hijos han sido raptados por personas que los corromperán con reconocimientos sexuales y cuentos satánicos. Los trabajadores sociales desempeñan el papel de las brujas. Pero ellos, a su vez, demonizan a los familiares de los niños alegando que son auténticos satanistas, pero ubicados a la inversa, puesto que las antiguas brujas eran, por definición, extrañas, completamente ajenas a la familia. La familia desempeña el papel de las brujas. Mientras tanto, los niños son quienes en realidad desempeñan el papel más cercano a las brujas, pero a la inversa. Son ellos quienes visitan el horrendo «aquelarre», sólo que involuntariamente en lugar de voluntariamente. Son ellos los indefensos y los dañados, en lugar de estar dotados de un poder oculto para dañar. Son ellos los sometidos a un examen en busca de señas físicas de injerencias sexuales, al igual que se examinaba a las brujas en busca de señas físicas (las «marcas») de su pacto con el Diablo. Las víctimas de las brujas desempeñan el papel de las brujas.

Como la vieja ambigüedad de cazador y cazado, que adoptan atributos recíprocos, los trabajadores sociales (cristianos) adoptan los atributos (daimónicos) del mismo fenómeno que intentan erradicar. Y es este aspecto de tan complicada serie de inversiones lo que más parece haber atraído a la Imaginación colectiva. Digo esto a

la luz de un curioso e inesperado desarrollo de la historia del presunto abuso ritual.

La maldición de los falsos trabajadores sociales

El 30 de enero de 1990, dos jóvenes bien vestidas que afirmaban representar a la Sociedad Nacional para la Prevención de la Crueldad sobre los Niños llamaron a la puerta de Elizabeth Coupland, de veinticuatro años, en Parkhill Flats, Sheffield. Le preguntaron si podían examinar a sus hijos, que tenían dos años y cinco meses. La señora Coupland accedió. Uno de los niños estaba parcialmente desnudo. Dos días más tarde (otras fuentes dicen que fueron seis), una de las mujeres regresó con un hombre, diciendo que estaban autorizados a llevarse a los dos niños. La señora Coupland se resistió a sus exigencias, amenazando con llamar a la policía. Los trabajadores de la «SNPCN» se marcharon.³⁹¹

La visita, o aparición, establecía un patrón que iba a repetirse en distintas partes de Inglaterra durante los meses siguientes. Las denuncias llovieron sobre la policía, con descripciones de «asistentes sanitarios» o «trabajadores sociales» que llamaban para examinar o llevarse a niños, pero que se marchaban a toda prisa cuando el dueño de la casa se mostraba receloso. Los visitantes eran sobre todo una o dos mujeres, pero a veces eran una mujer y un hombre. Las mujeres solían tener veintitantos o treinta y pocos, ir muy maquilladas y bien vestidas y ser de altura media. Llevaban carpetas y, a menudo, tarjetas de identificación. «Parecían profesionales», dijo un testigo. «Como doctoras.» Pocas de ellas tenían acento local. Algunas incluso llamaban de antemano para fijar una cita.³⁹²

Veintitrés cuerpos policiales se unieron para lanzar la Operación Guardería, dedicada a seguir el rastro de los

falsos trabajadores sociales. Para el mes de mayo, los incidentes se habían extendido tanto que la policía temía que hubiera implicados hasta cuatro grupos organizados. (El 6 de mayo se dieron tres incidentes independientes solamente en Nantwich, Cheshire.) Se creyó que eran grupos de pederastas. Pero había signos claros de que no era un asunto nada simple: la teoría de la pedofilia quedaba debilitada por la implicación de tantas mujeres, raramente involucradas en estos temas (excepto en casos de presuntos abusos con rituales satánicos). Tal vez para hallar una explicación a esto, más de una vez se insinuó que una de las dos «mujeres» que visitaron a la señora Coupland habría sido un hombre «travestido».³⁹³

Lejos de disuadir a los falsos trabajadores sociales, la operación policial sólo pareció alentarlos, al igual que la creciente publicidad (en *News of the World* se ofrecían 10.000 libras por su captura).³⁹⁴ La cantidad de visitas denunciadas aumentó drásticamente. Al mismo tiempo, las perspectivas de realizar detenciones parecían hundirse, pues no se lograba seguir la pista a ninguno de los inculpados. A principios de julio, los incidentes denunciados habían alcanzado la cifra de 173; a principios de agosto, de 251. Los perplejos policías estaban cada vez más descorazonados. Se consideró que sólo valía la pena investigar dieciocho casos: aquellos en que se afirmaba que los visitantes habían examinado realmente a los niños. (Algunos de ellos podían haber sido trabajadores sociales auténticos.) Nunca se llevaron a ningún niño. Puesto que tampoco se denunciaron tocamientos obscenos, la teoría de la pedofilia fue perdiendo terreno hasta quedar más o menos descartada. En su lugar, se sugirió vagamente que los visitantes eran, o bien avanzadillas enviadas por un grupo de pederastas en busca de víctimas, o bien miembros de un grupo vigilante en busca de pruebas de abusos sexuales. Ninguna teoría se sostuvo tras un análisis riguroso. La policía empezó a hablar de

«pánico social». No se arrestó a ningún sospechoso ni se levantaron cargos contra nadie. El asunto se fue extinguiendo.⁹⁹

Los falsos trabajadores sociales eran, supongo, dáimones. Resulta especialmente difícil de creer por ser tan prosaicos, tan iguales a mujeres humanas corrientes. Esperamos de los dáimones que desborden los límites de la realidad. Pero, una vez más, no ocurre así con las brujas o con la imagen de las brujas; y los falsos trabajadores sociales guardan una clara relación con el arquetipo de las brujas. Por otra parte, no están dotados de ningún poder sobrenatural, excepto tal vez su habilidad para esquivar la captura. En cambio, su característica más destacada es su cualidad de embaucadores. Casi podrían estar gastando una broma o elaborando un engaño con el objetivo de desacreditar a los trabajadores sociales o satirizar sus actividades. En esto son iguales que los autores de círculos de las cosechas, como señalaba en el capítulo doce. También sugería que el engaño es una actividad de motivación daimónica, en continuidad con acontecimientos daimónicos «auténticos»; en otras palabras, el mito del embaucador no sólo se da *en* los humanos, sino que también se expresa *a través de* ellos. Por eso cabría esperar ver a farsantes representando el patrón daimónico de los falsos trabajadores sociales. Y así es, en efecto: en octubre de 1992 se arrestó a un hombre que se hizo pasar por trabajador social e intentó abusar de un niño.

Si el cristianismo no hubiera excluido a los embaucadores, obligándolos a fusionarse con la única imagen que tiene de duplicidad sobrenatural —el Diablo—, no habrían aparecido los demonios. Como las brujas malvadas, los falsos trabajadores sociales son producto de nuestras imaginaciones demonizantes. Pero hay que decir que tenemos suerte: son más traviesos que dañinos. Todos los dáimones son embaucadores por naturaleza. Si les seguimos negando un espacio propio, no puedo dejar de pre-

guntarme si no podrían volverse más daimónicos por necesidad, más literales, hasta que nos perjudiquen de verdad..., ya sea directamente o bien a través de esos humanos que, como los farsantes, están momentáneamente poseídos por su espíritu. ¿Abriremos un día el periódico para leer que la policía ha encontrado los restos de un niño en un centro de culto satánico?

Antes de dejar este tema, tan horrible como intrigante, debería mencionar brevemente otra forma, bastante común, de «demonio humano» que aflora de vez en cuando en la literatura ufológica. De hecho, al menos una de nuestras falsas trabajadoras sociales sonaba muy parecida. La señora Pat Crotty, de Battersea, Londres, la recibió el 13 de mayo de 1990 y la describió como insulsa, con aspecto de funcionaria, bien informada sobre cuestiones de las que, por lógica, no podía conocer nada, aunque también propensa a equivocaciones tontas, como llamarla señora *Crosby* en lugar de Crotty o referirse a sus *cuatro* hijos en lugar de tres.¹⁹⁶ Esta descripción encaja con una peculiar clase de «agentes» del tipo alienígena, que amenazan a los contactados por ovnis aunque al final no les hacen daño. Se les suele llamar «hombres de negro».

Hombres de negro

El 16 de julio de 1967, dos hombres llamaron a la puerta de Robert Richardson en Toledo, Ohio. Le preguntaron por un incidente en el que, por lo visto, había chocado con su coche contra un ovni que había aterrizado en la carretera. Había vuelto a la escena del choque y recogido un trocito de metal, que había enviado a un grupo de investigación ovni. Los hombres hablaron con Richardson unos diez minutos. Luego, éste se sorprendió por el hecho de que no se le hubiera ocurrido pedirles

ninguna identificación. Se percató de que se marchaban en un Cadillac negro de 1953, cuya matrícula apuntó. Cuando comprobó el número, descubrió que no se había emitido nunca.

Una semana más tarde, aparecieron otros dos hombres (en un modelo Dodge corriente). Eran de piel oscura y vestían trajes negros. Uno de ellos tenía acento extranjero. Al principio parecían tratar de conseguir que Richardson admitiera que no había tenido ningún encuentro con ovnis. Luego le pidieron que entregara el trozo de metal, sobre el que nadie podía haberles informado. Cuando Richardson les explicó que ya no lo tenía, los hombres dijeron que haría bien en recuperarlo. «Si quiere que su mujer siga siendo igual de bonita...»³⁹⁷

Este tipo de expresiones afectadas son típicas de los hombres de negro, y de algún modo concuerdan con sus trajes y sus coches anticuados tipo años cincuenta. Son demonios de serie B. Aparecen después de un avistamiento ovni, a menudo antes de que se haya notificado siquiera, normalmente cuando el testigo está solo «por casualidad». Visten camisas blancas y elegantes trajes negros; parecen extranjeros u «orientales»; tienen la piel oscura y los ojos sesgados. Se comportan con rigidez y formalidad y hablan de forma poco expresiva, como si fueran robots. Los testigos los aceptan como normales al principio, como cuando vemos un fantasma, pero cuando reflexionan sobre ellos, no les parecen del todo humanos. A veces los hombres de negro llevan uniforme, como oficiales de las Fuerzas Aéreas. Si dan sus nombres o identificaciones, resultan ser falsos. Conocen detalles de las vidas de los testigos que no podrían saber en el curso normal de las cosas. Como ocurre con los falsos trabajadores sociales, las visitas son siniestras e incluso profieren amenazas y advertencias, aunque no llegan a nada.³⁹⁸ No desbordan, como otros dáimones, los límites de la realidad; son, sencillamente, verosímiles. No impresio-

nan ni inspiran horror; tan sólo inducen una leve paranoia. No hay ni que decir que nunca dejan rastro. Son unos embaucadores desagradables que pertenecen al mismo nivel imaginativo que la ciencia ficción de segunda clase.

Ritos de paso

La abducción de niños es toda una institución en la mayoría de sociedades tribales. Hacia la pubertad, son arrancados de la seguridad de sus hogares por entidades altas de rostros extraordinarios –bocas y narices como rendijas y ojos grandes, por ejemplo– y conducidos a un lugar oscuro, a veces angosto y subterráneo como una tumba, donde son abandonados durante días. Privados de comida y exhaustos, las entidades los visitan periódicamente y los torturan, rajándoles el pene o marcándoles la cara. Al mismo tiempo, reciben un conocimiento asombroso –secretos que no deben revelar– antes de ser devueltos entre resplandores de luz a sus pueblos, donde sus familias ya no los reconocen.

Por supuesto, estoy describiendo a grandes rasgos rituales de pubertad bastante habituales en que los aspirantes son arrebatados por los mayores de la tribu, que van disfrazados con máscaras y pinturas; son encerrados en la casa fetiche o aislados en el monte, y sometidos a procesos rituales como escarificaciones, circuncisiones o clitorectomías.

En cierto sentido, saben lo que está pasando, pero en otro temen de veras una muerte inminente a manos de los

adultos a los que una vez conocieron, pero que ahora se han transformado en seres ajenos como los espíritus de los ancestros. Los propios niños son pintados para que parezcan fantasmas —es decir, asimilados a la muerte—, pues su yo antiguo e infantil debe morir a través de la iniciación para poder renacer en un yo nuevo y adulto. Por eso, cuando regresan a sus casas a la luz de una antorcha, recién instruidos en la tradición secreta y sagrada de la tribu, sus parientes simulan no conocerlos. Y, de hecho, como pasa con todos los abducidos, apenas se reconocen a sí mismos.

El cristianismo conserva vestigios de los ritos de pubertad en las ceremonias de la Primera Comunión y la Confirmación; pero éstas han abandonado todo acercamiento al poder imaginativo y transformador. Sobre todo, carecen del miedo y el dolor que parecen ser elementos necesarios de la iniciación. Cabría preguntarse cuáles son las consecuencias de perder los ritos oficiales y efectivos que dan significado a nuestros cambios biológicos y nos imprimen el sello de la adultez. ¿No hay peligro de que permanezcamos infantiles, egoístas y dependientes, meras víctimas de lo que quiera que nos traiga la vida? Desde luego, muchas personas son iniciadas sin darse cuenta por las exigencias de sus propias circunstancias, como catástrofes familiares, pérdidas de seres queridos o incluso auténticas ordalías en la escuela. La iniciación no depende tanto de la experiencia en sí como de lo que hacemos con ella, cómo la utilizamos para la auto-transformación. Pero sin ritos tradicionales que induzcan y al mismo tiempo canalicen el sufrimiento, resulta difícil utilizarlo correctamente, y en lugar de eso nos vemos empujados a buscarle una *cura*.

Sin embargo, las sociedades tribales reconocen universalmente un tipo de persona que se inicia de *forma espontánea*, no mediante ritos de pubertad organizados a nivel social, por ejemplo, sino mediante experiencias

sobrenaturales directas. Podría afirmarse incluso que esta iniciación espontánea es el modelo en que se basa toda iniciación y que imitan —reencarnan literalmente— los mayores de la tribu encargados de iniciar a los niños. El tipo de personas al que me refiero son curanderos, hombres (o mujeres) de medicina o, como está de moda llamarlos ahora, *chamanes*.

La tradición del chamán

Aunque un chamán puede alcanzar su posición por herencia, es igual de probable que la obtenga por vocación espontánea. Son varios los signos de tal vocación: súbitas enfermedades, ataques o leves accesos, un «gran sueño» o, sobre todo, un inesperado estado de trance o éxtasis. Bajo dicho estado, el afectado pasa por una experiencia visionaria cuyos contenidos incluyen invariablemente uno o más de los siguientes factores: desmembramiento del cuerpo por «espíritus» (dáimones) o por las almas de chamanes muertos; expulsión o abandono del cuerpo, que luego es reconstruido con nuevos órganos o «huesos de hierro»; ascensión al cielo, seguida de un diálogo con los dioses o los espíritus; descenso al Inframundo, seguido de una conversación con espíritus subterráneos y las almas de chamanes muertos.³⁹⁹

Una vez el futuro o la futura chamán han sido elegidos claramente por semejante experiencia iniciática fundamental, pasan por experiencias daimónicas subsiguientes, normalmente bajo la supervisión de un chamán en activo, con el fin de adquirir la ayuda y protección de los espíritus familiares (a menudo animales) y de los espíritus tutelares (humanos, a menudo un enano). Estos espíritus pueden poseer al chamán o hablar a través de él, pero no es ésta la característica determinante del chamanismo (cualquiera puede ser poseído), sino, más bien, la

habilidad para efectuar a voluntad el ascenso a los cielos o el descenso subterráneo, controlando el itinerario sagrado que se estructura de acuerdo con la cosmología tribal. Por ejemplo, entre las tribus del norte de Asia, como los tungús de Siberia —que nos proporcionaron la palabra «chamán»—, los chamanes escalan un simbólico árbol del mundo que conecta Arriba con Abajo, montan sus tambores como si fueran caballos rumbo al cielo o descienden por el orificio del humo dentro de la yurta, para recrear los viajes heroicos, celestes y subterráneos de chamanes anteriores.

Las operaciones rituales de los espíritus sobre el futuro chamán hallan su paralelo entre los abducidos por ovnis. Por ejemplo, el 16 de agosto de 1975, Sandra Larson vio gran cantidad de globos brillantes descendiendo sobre ella en el camino hacia Bismarck, Dakota del Norte. Había una hora del trayecto de la que no podía dar cuenta. Bajo hipnosis describió una clásica abducción por ovni durante la cual sus captores le rasparon el interior de la nariz con algún tipo de instrumento y luego, tras abrirle el cráneo, le quitaron el cerebro y se lo volvieron a colocar.⁴⁰⁰

El 6 de enero de 1976, Mona Stafford, Louise Smith y Elaine Thomas se toparon con un objeto enorme con múltiples luces mientras conducían hacia Liberty, Kentucky. Al llegar se encontraron con un lapso de una hora y media del que no podían responder. Bajo hipnosis, sus historias relativas a los hechos supuestamente ocurridos durante su tiempo perdido se confirmaron parcialmente entre sí. Habían sido abducidas por unas criaturas bajitas y grises cuyos ojos rasgados, la única facción visible tras una especie de visor, estaban fijos en ellas con una mirada enervante. Las tres mujeres fueron separadas y conducidas a algo así como una cueva donde hacía un calor sofocante. Como a Antônio da Silva, las sujetaron a unas mesas y vertieron un líquido caliente y pegajoso encima

de ellas. Entonces les retorcieron los brazos y las piernas como para comprobar cuánta presión podían soportar. A Mona le quitaron los ojos de las cuencas, los examinaron y se los colocaron de nuevo.⁴⁰¹ (Un chamán *yakut*, Piotr Ivanov, informó de que su iniciación incluyó la desmembración de sus huesos, la desolladura de su carne y la separación de sus ojos de las cuencas.)⁴⁰² Recordemos también que Kathie Davis se encontró paralizada en su coche después del primer avistamiento ovni del que podía acordarse. Luego notó que le arrancaban las piernas y que le empujaban algo duro en el interior del útero. Tanto ella como otra abducida, Susan, describen «cosas (...) que se movían, como órganos».⁴⁰³

Otro motivo recurrente en la tradición de abducciones ovni es el «implante». Los abducidos aseguran que sus abductores les introducen, a través de la nariz y el costado de la cabeza, alguna clase de objeto diminuto cuyo propósito es desconocido (los extraterrestres especulan con que es algún tipo de transmisor que permite a los alienígenas seguir de cerca a sus víctimas). Se trata del vestigio de un motivo casi universal en el chamanismo, del que tenemos un ejemplo típico en una práctica de los aranda de Australia. Un «espíritu» ensarta su lanza en el cuello del iniciado mientras éste está durmiendo a la entrada de la cueva iniciática. Luego, el espíritu se lo lleva a la cueva, le extrae los órganos internos y se los reemplaza por otros. Se le introducen fragmentos de cuarzo en el cuerpo y después regresa a la vida, aunque, durante algún tiempo, se comporta como un lunático.⁴⁰⁴ Se supone que los cristales de cuarzo le otorgan poderes al chamán, en especial el poder de volar. Se imagina que son de origen celeste y sólo medio materiales, como «luz solidificada».⁴⁰⁵

Los «implantes» beneficiosos que confieren poderes tienen su contrapartida maléfica en los objetos mágicos que introduce en el cuerpo de una persona un brujo,

demonio, espíritu de un muerto o chamán maligno. Próximos a la «pérdida de alma», estos objetos mágicos son la causa más extendida de enfermedad (en todo el continente americano, por ejemplo) y deben ser extirpados por un chamán que luego los expone, como, pongamos, una hebra, un insecto, un lagarto o una piedra.⁴⁰⁶

Cuando tenemos en cuenta que también las abducciones por ovnis contienen el equivalente del viaje celeste del chamán, enseñanzas o revelaciones de los espíritus e incluso ecos de la cueva de iniciación en los «interiores» circulares y de luz uniforme, parece probable que guarden relación con los tipos de experiencia que las sociedades tribales reconocen como iniciáticas.

Muerte y renacimiento

La esencia de la iniciación, tanto para los abducidos como para los chamanes, consiste en la muerte y el renacimiento. En los ritos de pubertad, el yo infantil muere para que el yo adulto pueda vivir; el chamán es desmembrado y resucitado, muriendo su antigua perspectiva corpórea y emergiendo de nuevo con una nueva perspectiva daimónica. Muchos pueblos tribales establecen «sociedades secretas» cuyo propósito es iniciar a los adultos en el misterio de la muerte y el renacimiento mediante ritos que son del mismo tipo, aunque más suaves, que las iniciaciones chamánicas. Ésta era también la norma en la antigua Grecia, donde cualquier persona mínimamente digna estaba iniciada en los Misterios que tenían lugar en Eleusis. La sabiduría de Sócrates y la filosofía de su discípulo, Platón, no puede entenderse con propiedad sin tener en cuenta su iniciación en los Misterios de Eleusis. Puesto que estaba prohibido hablar de ellos, sabemos poco al respecto; pero, de manera significativa, se creía que giraban alrededor del mito de Deméter-Core-Hades:

el mito clásico, en otras palabras, de muerte y renacimiento.

En su tratado *De anima*, Plutarco compara específicamente la iniciación a los Misterios con la experiencia de muerte. Pues el alma, en la agonía, nos dice, «tiene la misma experiencia que aquellos que están siendo iniciados en los grandes misterios». Al principio, uno vaga de aquí para allá en las tinieblas; luego se topa con horrores que causan «escalofríos, temblores, sudor y asombro», hasta que al fin «lo prende una luz maravillosa» y es recibido en «prados y regiones puras, con voces y danzas y la majestad de sonidos y formas sagradas». ⁴⁰⁷

Proclo nos cuenta que «en el más sagrado de los misterios, antes de que el dios aparezca, se presentan ciertos dáimones terrestres [esto es, ctónicos], hay riñas que perturban a quienes han de ser iniciados, los apartan de bienes no profanados y les hacen centrar su atención en la materia». Aquí, los dáimones nos distraen del elevado y simbólico propósito de la iniciación y dirigen de nuevo nuestra atención hacia el mundo físico o, mejor aún, literal. Está claro que estos dáimones se cuentan entre los horrores de Plutarco, pues «los dioses nos exhortan a no mirarlos, hasta que estemos fortalecidos por los poderes que confieren los misterios. Pues así lo dicen: no es apropiado que los contemples hasta que tu cuerpo no esté iniciado». ⁴⁰⁸

Acordémonos de que en enero de 1984 Kathie Davis regresó mediante hipnosis al momento en que comenzaron sus singulares experiencias (y su rememoración de experiencias aún más tempranas): la extraña luz que vio en su caseta de la piscina. Aquel recuerdo que empezaba a aflorar la asustó tanto que tuvieron que sacarla del estado hipnótico; había oído una voz en su cabeza diciéndole que, si recordaba algo más, moriría. Y, en efecto, explicó que sentía el cuerpo «como si fuera a morir». ⁴⁰⁹ No dijo que iba a morir *ella*, sino tan sólo su *cuerpo*.

El hecho es que, al final, acabó recordando los acontecimientos de aquella noche y, por muy temibles que fuesen, su cuerpo no murió. Así pues, quizá podríamos pensar en su sensación de inminente muerte física como la clase de muerte asociada a la iniciación, aquella sensación pasmosa de que a uno le desmiembran y le dan la vuelta a la propia perspectiva corpórea, de que lo arrancan de la realidad literal, de este mundo y de nuestro lazo con él. Ésta puede ser una muerte más dolorosa que la física porque es la muerte de todo aquello que pensamos que somos. También es el principio de un nuevo tipo de yo, un renacimiento.

Como los iniciados a los Misterios (como los abducidos), todos los chamanes hacen hincapié en el horror de la iniciación, incluyendo el encuentro con sus espíritus asistentes o tutelares, que pueden parecer aterradores. Pero, como advirtió un chamán australiano, podemos obtener el poder de los espíritus siempre que no nos intimiden hasta dejarnos llevar por el pánico.¹⁰⁰ En otras palabras, no hay nada que indique que el miedo y el dolor sean malos o erróneos, como tienden a sugerir las ideologías y psicoterapias modernas y laicas. Los sueños están repletos de miedo y dolor. Igual que los mitos y las religiones. Sólo hay que pensar en la Crucifixión como modelo de muerte iniciática y resurrección: el heroico Dios-hombre ruega que aparten de Él el amargo cáliz. No sucede así. Lo azotan, lo coronan con espinas, lo atraviesan con clavos y con una lanza en el costado; lo cuelgan de una cruz y lo dejan morir; desciende al Infierno y, al tercer día, asciende a los cielos, donde se sienta a la derecha de Dios Padre.

En la experiencia de casi muerte del señor Cunningham (el hermano Drythelm), que estableció el patrón para la mayoría de los subsiguientes viajes cristianos ultramundanos, recordemos que los demonios le infligían dolor y terror en el reino intermedio del Pur-

gatorio. Aquí, la iniciación se cristianiza en forma de castigo por el pecado, mientras que el renacimiento se traduce en *conversión*. Algo de esta influencia cristiana —de esta influencia demonizante— persiste en los modernos mitos de abducción. El primer informe completo de una abducción por parte de los «grises», que ya nos resultan familiares, es el de la que sufrieron en septiembre de 1961 Betty y Barney Hill, mientras conducían por una carretera desierta.⁴¹ Las dos víctimas fueron sometidas a la habitual operación de exploración: mientras que a Barney le colocaron un artilugio con forma de copa en los genitales —que le dejó un anillo de marcas rojas—, Betty recordó (bajo hipnosis) que le habían atravesado el abdomen con una aguja. Se trata, por supuesto, de una tortura tradicional empleada por los demonios en la iconografía cristiana; la misma operación puede verse, por ejemplo, en el *Kalendrier des Bergiers* del siglo XV, donde aparecen demonios torturando a las almas condenadas. Así pues, los cristianos fundamentalistas, especialmente locuaces en los Estados Unidos, no carecen completamente de justificación al ver a los grises como poco más que demonios al servicio de Satanás.

Otro enfoque, esta vez laico, que se ha puesto de moda en Norteamérica es tratar a los presuntos abducidos no como a pecadores castigados por demonios, sino como a *víctimas*. Se determina que sufren un «desorden y estrés post-traumático», y se les contempla con independencia de toda creencia en el origen de su trauma, del mismo modo que a las víctimas de violaciones o a los supervivientes de guerras. En otras palabras, su experiencia se considera una cuestión médica y se despoja de su potencial hondo e iniciático, por no decir religioso.

Orfeo

La principal función del chamán es curar. Pero, dado que la causa primera de enfermedad entre sus pacientes es, según se cree, la «pérdida de alma», su cura consiste en viajar al Otro Mundo, recuperar el alma perdida y restablecerla en el cuerpo del paciente. Las almas pueden perderse por accidente, por así decirlo, por ejemplo vagando durante el sueño; o pueden ser arrebatadas —abducidas— por espíritus de los muertos, brujas y otros seres. El chamán está más preparado que nadie para recuperarlas porque, en cierto sentido, recuperó la suya propia cuando le fue arrebatada en su trance iniciático original. El chamán, pues, media entre este mundo y el Otro. Es una figura daimónica, un humano daimónico.

En la mitología griega, el chamán arquetípico era Orfeo, que, mediante la dulzura de su canto y el arte de su lira —el chamán aprende sus cantos de dáimones ultramundanos—, hechizó al mismísimo Hades para que le devolviera a su esposa muerta, su imagen del alma, Eurídice (aunque la perdió de nuevo al violar el mandato de no mirar atrás justo cuando se acercaban a este mundo). A Orfeo también se le atribuye la instauración de los Misterios de Eleusis. Como tal, fue el primer teólogo, además de fundador de la poesía y la música... y del chamanismo (también padeció la desmembración ritual). En otras palabras, los chamanes combinan las funciones de médico, sacerdote, poeta y propagador de la tradición tribal. Todas estas actividades se consideraban originarias del Otro Mundo (es decir, del reino daimónico de la Imaginación). Nuestra cultura ha dividido estas funciones de acuerdo con su división del cuerpo humano en partes separadas, como la mente, el cuerpo, el espíritu y el alma. Los psiquiatras se ocupan de la mente, los médicos del cuerpo y los sacerdotes del espíritu. El alma, que, debidamente entendida, los une a todos mediando entre

ellos, se ha perdido. Se ha subsumido en el espíritu o convertido en su sinónimo, y éste, por definición, es completamente inmaterial y trascendente, mientras que el alma es al mismo tiempo material e inmanente. (Para ser más exactos, cabría decir que el alma, carente de sustancia en sí misma, estando en todas partes y en ninguna, se manifiesta, ora como espíritu, ora como materia, en función del contexto y la perspectiva.) Desatender a los dáimones, que pertenecen al alma, conduce a su regreso en forma de desórdenes psíquicos (es decir, del alma). La psicología nació para encargarse de ellos. Por desgracia, la propia psicología se dividió en escuelas que creían que el alma podía reducirse a la mente o verse médicamente como un epifenómeno del cuerpo, o dejarse en manos de una religión puramente espiritual y monoteísta (el alma, como hemos visto, es inherentemente politeísta). Sólo una psicología de estilo junguiano hace justicia a la profundidad y complejidad del alma, porque reconoce que el alma requiere los cuidados de una figura chamánica que combine (como hacía Jung) conocimiento de la medicina, teología, mitología, filosofía y arte, junto con una experiencia de primera mano del Otro Mundo y sus moradores.

La iniciación del sueño

No podemos saber con certeza si los viajes ultramundanos, como las abducciones, ocurren espontáneamente porque el receptor se ha visto privado de una iniciación social tradicional (como los ritos de pubertad), forzando al inconsciente a generar imágenes equivalentes, o bien si son iniciaciones verdaderamente extraordinarias, concedidas a quienes poseen el equivalente de una vocación chamánica. Yo me inclino por la segunda opción, aunque sólo sea porque parece ser que nuestros viajeros ultra-

mundanos, como los abducidos, suelen tener un largo historial de experiencias paranormales. Son personas a las que hoy en día reconocemos como «psíquicas» (utilizo la palabra en el sentido popular, no en el junguiano). Y, aunque también reconocemos que la mayoría de nosotros somos capaces de alguna habilidad psíquica, por pequeña que sea, en determinadas ocasiones, otorgamos al psíquico persistente, por llamarlo así, una categoría especial, igual que las sociedades tribales otorgan una categoría especial a los chamanes.

En el próximo apartado echaré un vistazo más cercano y prolongado a la relación entre el psíquico y el chamán, pero, para concluir éste, quiero señalar que existe una forma de iniciación del todo natural que, aunque está altamente desarrollada en el chamán, también está abierta a todos nosotros. De hecho, cabría argüir que, puesto que carecemos de rituales formales y efectivos donde alojar y estructurar experiencias daimónicas espontáneas, éstas se darían con más frecuencia y serían más abrumadoras, más potencialmente enloquecedoras, de no ser por esta forma de iniciación. Estoy hablando de los sueños.”

Los sueños nos inician en el Otro Mundo cogiendo a personas, objetos y acontecimientos de nuestras vidas divinas conscientes y traduciéndolas en imágenes, desliteralizándolas, daimonizándolas. A la inversa, las imágenes daimónicas persisten después del sueño, rondándonos, añadiendo otra dimensión, más profunda, a nuestras vidas, pidiendo que les hagamos caso, que las entendamos, que las incorporemos. Como los dáimones que los habitan, los sueños nos ofrecen sabiduría a cambio de nuestra fortaleza. Por desgracia, demasiado a menudo los coartamos con interpretaciones, los ponemos bajo una luz demasiado intensa y los amarramos al ego para fortalecer su perspectiva. No es de extrañar que olvidemos los sueños, que se resisten a la rememoración porque no desean verse obligados a servir al ego, no desean verse

literalizados y, lo que es más, demonizados. La fortaleza que buscan no es de este tipo. Puede que incluso Jung mostrara un celo excesivo al insistir en que hagamos conscientes los contenidos inconscientes (después de todo, los dáimones tienen su propia conciencia, a menudo más «elevada» que la nuestra).

Lo que buscan los dáimones en los sueños es nuestra capacidad, a través de la reflexión y la deliberación, a través de nuestros hechos y acciones, de dar forma a sus dinámicos cambios de forma; de poner orden y concierto en su caos; de dar cuerpo a su etérea volatilidad; de expresar sus perspectivas, no las del ego. Ésta es la «fortaleza», la sustancia que buscan. Lo que presupone que los reconozcamos, les demos cobijo y hasta los reverenciamos; pues, si sólo pueden conocerse a través de nosotros, sólo a través de ellos podemos conocer nosotros nuestro más profundo sí-mismo.

En los viejos tiempos, los sueños se tenían en gran consideración. Hemos tendido a suprimirlos, a mostrarnos recelosos con ellos, a escudriñarlos en busca de signos de locura. No es extraño que lleguen con dificultad y distorsionados. Tal vez nos toque a nosotros abandonar nuestro mundo iluminado y egoísta e ir adonde están ellos, en lo oscuro, aunque haya que hacer lo imposible. Y es que soñar puede ser el único método de iniciación que nos queda: cada noche nos trae una «pequeña muerte» con que irnos aclimatando al Otro Mundo, ensayando el viaje que todas las almas deberán realizar al final.

Lo psíquico y lo chamánico

El agente de policía Alan Godfrey, cuya experiencia de tiempo perdido, hipnosis y abducción comentaba en la Introducción, posteriormente empezó a recordar periodos anteriores de tiempo perdido. A los dieciocho

años, por ejemplo, iba en coche con su novia a las dos de la madrugada cuando atropelló a una mujer que paseaba con un perro. Se le había echado encima del vehículo. Cuando Alan salió a echar un vistazo, no había nadie. Al llegar a casa se encontró con que había dos horas de las que no podía dar cuenta. En otra ocasión, estaba paseando al perro de su hermano por el parque cuando, de pronto, el animal se puso como loco y echó a correr (el motivo del perro se repite con el «horrible» y gran perro negro que vio en la «nave» durante su «abducción»). A Alan le pareció distinguir una forma entre los arbustos, y resultó ser un amigo con el que conversó durante un buen rato. Cuando ya hacía rato que Alan debía haber regresado, su hermano salió a buscarlo y lo encontró vagando solo. Éste le recordó a Alan que no podía haber estado hablando con su amigo porque el tipo en cuestión había muerto hacía unos meses.⁴³

Creer en la existencia literal de naves extraterrestres por parte de muchos investigadores de ovnis los ha llevado a descuidar la investigación de los testigos. Cuando se ha llevado a cabo una investigación semejante, se ha encontrado invariablemente que testigos como el agente Godfrey tienen un historial de experiencias «psíquicas» que a menudo se remonta a su primera infancia. Además, la experiencia —como una abducción— que ha aparecido en primer plano suele estar rodeada de otros acontecimientos paranormales que, a diferencia de la abducción, personal y privada, aparecen como públicos e impersonales. Por ejemplo, las extrañas y oníricas experiencias de abducción de Kathie Davis van insertadas en una matriz de sucesos misteriosos: unas lucecitas que pasan zumbando por su pañillo; hombrecillos que atraviesan las paredes del dormitorio; llamadas telefónicas que recibe cada miércoles y en que una voz gime y farfulla de manera incomprensible. Sus vecinos también ven luces, oyen ruidos fuertes y sufren cortes de luz. Las abducciones de

Kathie, como hemos visto, recordaban al martirio de la iniciación chamánica. Además, por lo visto mostraba un temperamento chamánico, a menudo caracterizado por enfermedades repentinas o crónicas (Kathie padeció de todo, desde presión arterial alta, hepatitis y neumonía hasta reacciones alérgicas a medicinas, ataques de asma, arritmias, ansiedad e insomnio).⁴⁴

Así que podría muy bien ser que aquellas personas a las que llamamos «psíquicas» tuvieran una vocación chamánica. Pero, dado que nuestra cultura carece de una tradición chamánica, de un marco daimónico con que modelar y canalizar las capacidades psíquicas, éstas permanecen sin desarrollar, sin adiestrar y sin controlar. Raramente se conciben los modernos viajes extáticos ultramundanos como oportunidades de auto-transformación y renacimiento, sino que sólo causan miedo y perplejidad y están sujetos a malas interpretaciones. Al mismo tiempo, al actuar como conductos a través de los cuales los poderes daimónicos pueden fluir con libertad hacia este mundo, a los psíquicos no instruidos les impacta la intrusión en sus vidas de acontecimientos extraños, o lo que Jung llamaría contenidos inconscientes que, incapaces de ser integrados en la conciencia, son proyectados sobre el mundo externo. El chamán aprende a controlar y manipular dichos acontecimientos —a lo que llamamos «magia» o «brujería»—, pero los psíquicos modernos suelen ser tan sólo como pararrayos que, involuntariamente, atraen a los dáimones fuera de las nubes en que se ocultan. No es sorprendente, pues, que otros miembros de sus familias e incluso espontáneos inocentes se vean arrastrados a su círculo de hechizo. En su presencia vemos cosas que nunca pensamos que veríamos.

Este fenómeno explica, por ejemplo, los avistamientos de ovnis con testigos múltiples, que —junto con «indicios físicos» tales como cicatrices corporales y huellas de aterrizajes— se esgrimen como pruebas de la realidad literal

de las naves espaciales. Pero estos avistamientos no son más literales que cualquier otro: simplemente los ovnis tienden a aparecer más, y con mayor objetividad, en presencia de determinadas personas y, como ya hemos visto, en lugares determinados. La combinación de ambas cosas es irresistible. He conocido a gente que no había visto nada raro en su vida hasta que se topó con un personaje al estilo de un auténtico y viejo chamán, llamado Arthur Shuttlewood, que fue el centro de una famosa «conmoción» ovni a finales de los sesenta y principios de los setenta. Solía llevar grupos de observadores de ovnis a la cima de un extraño monte, formado en la Edad de Hierro, llamado Cley Hill y próximo a Warminster, Wiltshire. Los ovnis aparecían prácticamente por encargo. De forma similar, Anthony «Doc» Shiels, autoproclamado psíquico, mago y «surrealquimista» (sic), solía deleitarse con ritos de «invocación a los monstruos» en prometedores lagos y enclaves costeros. El monstruo Morgawr, antiguo morador de las aguas de Cornualles, fue visto poco después de uno de esos ritos, y las fotografías de Doc del monstruo del lago Ness siguen siendo las más conocidas.

No es difícil darse cuenta de que los pocos casos, como el de los Avis, de «abducción múltiple» pueden explicarse de un modo parecido. Las interpretaciones psicológicas de tales casos se refieren vagamente al fenómeno conocido como *folie à deux* (o *à trois*). Pero esto elude las preguntas habituales. En su lugar, y utilizando el concepto de realidad daimónica, podemos imaginar a dos o más personas envueltas en el mismo hechizo. Una de ellas seguramente es el catalizador principal, la figura chamánica, mientras que las demás (suelen tener un vínculo psíquico con él o ella a través de unos lazos emocionales estrechos) se ven arrastradas en su viaje ultramundano. Después de todo, el inconsciente es muy fluido, sobre todo en un nivel que sobrepasa lo personal. Las

almas individuales se interconectan en el *Anima Mundi*, en el nivel impersonal y colectivo. Siempre somos susceptibles de encontrarnos en la Imaginación, compartiendo el mismo espacio daimónico.

El ejemplo más sencillo es la telepatía. Tendemos a considerarla una «transferencia de pensamiento», como si una persona estuviera transmitiendo imágenes mediante un acto consciente de voluntad. En realidad, se parece más a una relajación en que una persona penetra en la realidad daimónica e imaginativamente establece vínculos con otra, en el nivel psíquico que ocupan en común. Esto debería parecernos más bien normal, como lo es que miembros de una tribu —los bosquimanos del Kalahari, pongamos— se comuniquen a largas distancias. Se trata tan sólo de una extensión de su modo normal de conciencia, que es daimónica por naturaleza y fundamentalmente tribal (colectiva) más que de una literalidad estrecha y básicamente individual, como la nuestra. A finales del siglo XVII, el reverendo Robert Kirk detectó habilidades semejantes de telepatía y clarividencia entre los habitantes de las escocesas islas Hébridas, a los que consideró videntes. Lo eran, desde luego, de acuerdo con las premisas de Kirk y con las nuestras; según las de ellos, tan sólo ejercitaban unas facultades que nosotros hemos perdido: nuestra conciencia egoica, severamente concentrada y obstinada, nos aísla en nuestras unidades individuales y, bajo circunstancias normales, ahuyenta a esa conciencia daimónica más difusa y crepuscular, capaz de conectar de forma natural con otras de su clase, con otros tiempos y lugares. No obstante, siempre somos susceptibles de colarnos en este tipo de conciencia, sobre todo cuando dormimos (en sueños), pero también en momentos de crisis en nuestras vidas, ya sean emocionales (por ejemplo, la pérdida de un familiar) o biológicas (la pubertad)... o simplemente cuando conducimos solos, avanza da la noche, por carreteras desiertas.

Después de mencionar cómo los fenómenos paranormales pueden asediar a una persona de tipo chamánico como Kathie Davis, e incluso a todos sus allegados, consideraré otra forma de iniciación. Cuesta describirla, y de hecho puede que no sea nada apropiado llamarla «iniciación», puesto que aparentemente no implica la experiencia de muerte y renacimiento de los viajes chamánicos subterráneos y celestes. Pero implica un cambio, en ocasiones dramático, en el receptor, a menudo en forma de un desarrollado sentido del Otro Mundo y un mayor grado de sabiduría a la hora de relacionarse con él.

A diferencia de la experiencia chamánica del Otro Mundo como reino daimónico penetrado durante estados alterados de conciencia, este otro tipo de iniciación se da en el sentido inverso: el Otro Mundo penetra en éste. Nuestra realidad cotidiana se eleva, repleta de extraordinarios sincronismos, trascendencias y sucesos paranormales. Las personas que investigan lo daimónico son particularmente proclives a ella, aunque puede ocurrirle a cualquiera que se dedique a la persecución de algún tipo de conocimiento o verdad (¡todos los estudiosos saben, por ejemplo, que el libro que necesitan puede caer a sus pies desde la estantería!). En otras palabras, es un tipo de iniciación orientada hacia un objetivo y, como tal, podría decirse que es una *búsqueda*.

La búsqueda de John Keel

Una búsqueda puede imaginarse como una versión extrovertida de la introversión del chamán; tal vez sean el exterior y el interior del mismo camino. A diferencia del chamán, pasivo ante los seres ultramundanos que lo desmiembran, el buscador es activo, resuelto y hasta obsesivo. Para establecer una analogía mitológica, no es tanto Orfeo, el chamán arquetípico, como Ulises, Jasón o

Eneas, cuyos viajes se produjeron a través de este mundo, aunque a cada vuelta los acosaban intrusiones procedentes del otro. (En términos cristianos, la búsqueda es un peregrinaje, mientras que el viaje del chamán es la ascensión mística hacia Dios.) El peligro para el chamán es que puede adentrarse demasiado o ir poco preparado al Otro Mundo y, así, perder su alma; el peligro para el buscador es justo lo contrario: el Otro Mundo está demasiado cerca de él y amenaza con sobrepasarlo y poseerlo. Incluso cuando se aferra a la perspectiva de este mundo, que el chamán se ve obligado a abandonar, lo acribilla lo ultramundano. El canto de las sirenas lo atrae a las rocas donde naufragan las mentes. La paranoia siempre está a la vuelta de la esquina. El buscador es especialmente vulnerable a esa mezcla de ilusión y revelación que analizaba antes.

Pero quiero dar un ejemplo de búsqueda moderna, emprendida por el pionero investigador de anomalías John A. Keel. Aunque tengo que resumirla de forma considerable,⁴⁴ de todos modos la citaré más extensamente de lo acostumbrado para proporcionar una idea del matiz que caracteriza a la búsqueda.

«Al cabo de un año de embarcarme en mi campaña a tiempo completo de investigación sobre ovnis en 1966», escribe el señor Keel, «el fenómeno se había focalizado en mí, como había hecho con el editor periodístico británico Arthur Shuttlewood y muchos otros. Al principio mi teléfono estaba como loco, con misteriosos desconocidos llamando día y noche para dejar mensajes raros “de gente del espacio”. Luego me vi catapultado al onírico y fantasioso mundo de la demonología. Fijé citas con Cadillacs negros en Long Island (Nueva York) y, cuando intentaba perseguirlos, desaparecían de manera imposible en callejones sin salida... Objetos aéreos luminosos parecían seguirme por todas partes como perros falderos. Era como si los objetos supieran adónde iba y dónde

había estado. Me registraba en un motel elegido al azar y descubría que alguien había hecho una reserva en mi nombre... Me acosaban coincidencias imposibles, y algunos de mis amigos más cercanos de Nueva York (...) empezaron a informarme de experiencias extrañas propias: espíritus que aparecían en sus apartamentos, hedores a sulfuro de hidrógeno que los perseguían... Más de una vez me desperté en plena noche y me encontré con que no podía moverme y con una aparición enorme y oscura encima de mí. Durante un tiempo dudé de mi propia cordura...»

El señor Keel, en efecto, estaba cerca de volverse loco. Éste es el aspecto que adopta la realidad daimónica cuando nos aproximamos a ella de un modo demasiado racional, demasiado centrado en explicarla, demasiado de este mundo; es decir, cuando nos aproximamos a ella al estilo arquetípico de Apolo. Pero la actitud apolínea, como ya he comentado, invoca a la de su hermano Hermes, patrono de la realidad daimónica en sí. Como dios de las fronteras, los caminos y los viajeros, se hace particularmente evidente en las búsquedas; como deidad embaucadora, es especialista en provocarnos hasta lo intolerable, llevándonos más allá de todo límite racional. Le encanta hostigar a la conciencia apolínea produciendo fenómenos psíquicos que parecen pruebas de la realidad literal de lo daimónico... para luego dejarnos con las manos vacías. Caricaturiza la profecía apolínea enviándonos predicciones que al principio resultan certeras e infalibles. Entonces nos suelta la definitiva —la fecha del fin del mundo es su preferida— y ésta resulta ser falsa.

Aunque, en otro sentido, es verdad: nuestros pequeños universos se acaban para siempre cuando los engulle la avalancha ultramundana. Keels recibió gran cantidad de mensajes herméticos, no sólo de supuestas entidades ovni, sino a través de médiums en trance y «escritura automática». La asombrosa exactitud de sus predicciones

lo persuadió de creer en el súbito aluvión de predicciones, procedentes de varias de estas fuentes, sobre un cataclismo que iba a destruir la ciudad de Nueva York. Huyó. El desastre no se produjo. Lo habían timado. Empezó a comprender que los mensajes de extraterrestres y espíritus no debían ser tomados más literalmente que las entidades en sí. De hecho, empezó a darse cuenta de que éstas no eran lo que afirmaban; por ejemplo, no venían de otros planetas, sino de alguna realidad de otro orden inherente a ésta. Los llamó «ultraterrestres» o «elementales». Continúa así: «Desarrollé un elaborado sistema de controles y balances para excluir a los estafadores. Personas no relacionadas entre sí y de distintos estados entraron a formar parte de mi cadena secreta hacia ese "otro mundo". Pasé meses jugando a los traviesos juegos de los elementales, buscando inexistentes bases de ovnis, intentando hallar el modo de proteger a los testigos de los "hombres de negro"... Allá donde iba parecían estallar manifestaciones de espíritus. Era difícil juzgar si yo estaba creando esas situaciones involuntariamente o si eran del todo independientes de mi mente».

Pero éste no es un caso de «si... o...». Y no sólo es difícil juzgar, sino que es imposible. Cualquier intento de encasillar a los dáimones sólo los fortalece, al igual que Anteo extraía fuerza de su madre tierra cada vez que Hércules lo arrojaba al suelo. Si sostenemos que están «sólo dentro de la mente», entonces aparecen fuera de nosotros, apoyados por pruebas aparentemente objetivas; si sostenemos que están fuera de nosotros, aparecen como sueños, fantasías y voces en nuestras cabezas. Incluso cuando Keel los persiguió con gran determinación, creyendo en su existencia literal, le devolvieron el reflejo de esa literalidad, adoptando un aspecto literal pero a la vez evaporándose entre sus manos, tomándole el pelo y volviéndole loco hasta que empezó a vislumbrar su ambivalencia.

«Ahora, al mirar atrás, puedo ver lo que estaba ocurriendo realmente», continúa Keel. «El fenómeno me estaba introduciendo poco a poco en aspectos que nunca antes había considerado. Me condujo paso a paso desde el escepticismo a la credulidad y —aunque parezca mentira— a la incredulidad.» Se refiere, por supuesto, a la incredulidad en la existencia literal de sus torturadores. No es que no crea en ellos. Pero ha aprendido que no son como nosotros pensamos, ni como quisiéramos que fueran: fiables, espirituales, seres puros que ofrecen una sabiduría más elevada. Y, aun así, «cuando mis pensamientos se torcían y mis conceptos eran erróneos, en realidad el fenómeno me devolvía al camino correcto. Se trataba de un proceso educativo y mis maestros eran muy, muy pacientes. Otras personas que se han visto involucradas en esta situación no han tenido tanta suerte. Se instalaban en un solo marco de referencia y rápidamente los engullía el desastre».

Aquí vemos otro aspecto de Hermes-Mercurio, no el embaucador sino el psicopompo o guía de almas. Sus ardidés no sólo confunden, sino que también nos conducen a la verdad; sus mensajes no sólo inducen a error, sino que también son «mensajes de los dioses», de los que él es mensajero. Y también, recordémoslo, se encarga de los sueños, otra forma de mensaje divino que figura de forma prominente en las búsquedas.

«Proceso educativo» es una manera suave de describir la búsqueda de Keel, pero sirve. Pues la característica que mejor distingue la búsqueda de la iniciación chamánica tal vez sea el acento en el *aprendizaje*. En el transcurso de sus búsquedas entre islas mágicas y antagonistas sobrenaturales del tipo de los de Keel, tanto Ulises, el héroe de Homero, como Eneas, el de Virgilio, visitaron el Inframundo, donde cabe esperar que recibieran una iniciación chamánica. De hecho, fueron allí tan sólo para consultar a los muertos y aprender de ellos.⁴⁶ Si todos los

buscadores demostraran la misma voluntad de escuchar y aprender, de prestar una honda atención a los fenómenos daimónicos en lugar de combatirlos o tratar de insertarlos en un esquema racional, entonces aprenderían, como Keel, a cruzar el estrecho puente que media entre un tipo de locura y el otro.

El primero es la locura que restringe el Otro Mundo a «un solo marco de referencia», por lo que nos aísla no sólo de la realidad daimónica, sino también de nuestras propias almas, como a ideólogos dogmáticos y superracionales. La locura alternativa consiste en perder *todos* los marcos de referencia y quedar confinado tan sólo al Otro Mundo, como las pobres almas que pasan sus días conversando con espíritus en un manicomio. Keel adquirió la cordura de la «doble visión», la capacidad de creer y no creer. Aprendió a reconocer y nombrar a los dáimones por lo que son, en toda su ambigüedad. Si construía marcos de referencia, eran provisionales y relativos, para salvaguardar su razón sin violentar la infinita riqueza y complejidad del reino daimónico. Y, por encima de todo, aprendió que la búsqueda no conduce a una solución definitiva, a una verdad absoluta; ella misma es la verdad. El camino que emprendemos nos transforma, y nos sentimos a gusto con Hermes en el sendero que no tiene un final en este mundo, ni quizá tampoco en el siguiente.

El loco sabio

Los héroes mitológicos encarnan diferentes estilos o maneras de aproximarse al Otro Mundo; y es a esta cuestión vital de cómo debemos abordar el Otro Mundo (y en especial el Inframundo, que es el más crucial en nuestra época por ser la metáfora espacial del Otro Mundo más desatendida) a la que dedicaré el último capítulo. No obstante, para terminar éste quiero observar que, si exis-

te un requisito indispensable para un viaje ultramundano exitoso, es la humildad. «Todas las visiones, revelaciones y sentimientos del cielo», escribió San Juan de la Cruz, «no valen tanto como el menor acto de humildad, la cual tiene los efectos de la caridad, que no estima sus cosas ni las procura, ni piensa mal sino de sí, y de sí ningún bien piensa, sino de los demás (...). Conviene que no les hinchen el ojo estas aprehensiones sobrenaturales, sino que las procuren dividir para quedar libres.»

Esta humildad esencial en el místico debe ejercerla de igual modo el chamán y aprenderla dolorosamente todo buscador, desde los caballeros del Grial hasta John Keel. Aunque todos ellos habrían hecho bien en escuchar cuatro consejos de aquel héroe de los mil cuentos que va en busca del tesoro (de verdad o sabiduría) o de la princesa (de su propia alma).

Suele ser el más joven de tres hermanos y, cosa muy significativa, no es en absoluto un héroe en el sentido acostumbrado. Su padre lo considera un imprudente y un inútil, bueno tan sólo para cuidar cerdos; admira a sus hermanos mayores, que lo tratan con desprecio. Éstos son unos héroes más convencionales: bien parecidos, listos en el sentido intelectual, vestidos con magníficas prendas, apuestos, brillantes y todo lo demás. Esperan obtener la mano de la princesa (junto con su opulenta dote) sin gran dificultad, así que emprenden su viaje con grandes expectativas de triunfar. Son resueltos y están tan decididos a viajar a toda velocidad que no toleran ningún obstáculo en el camino. Altaneros, apartan a un lado a la anciana que trata de indicarles el camino allí donde la carretera se bifurca. Ignoran, o no oyen, las advertencias de los animales parlantes. Puede que lleguen hasta la princesa por una mera cuestión de voluntad, por así decirlo, pero descubrirán que a ésta no le impresiona su inteligencia, su presunción ni su gravedad. La aburren, por lo que se ríe en sus caras cuando le piden la mano en matrimonio.

El hermano menor, por su parte, es un loco a los ojos del mundo..., pero no lo es tanto como parece. Se le cree un holgazán soñador. No supera ningún examen. No tiene ninguna destreza, excepto, tal vez, alguna trivial, como tener buena mano con los animales o saber tocar una flauta de madera tallada por él mismo. Decide partir él también y recibe las burlas de su familia. Incluso debe admitir que no tiene ninguna posibilidad de éxito comparado con sus hermanos, ya que le falta su confianza. Pero tiene una especie de fe en sí mismo, aunque tal vez sea más una vaga sensación de que podría tener suerte. Además, reconoce que es un hermoso día para viajar—hace buen tiempo y hay posibilidad de aventuras—, así que sale a disfrutarlo por sí mismo, con independencia del resultado.

Es indefectiblemente cortés con los mendigos, las ancianas y los animales parlantes, a quienes presta una honda atención, obteniendo útiles consejos y, a menudo, talismanes que le ayudarán en su camino. No es agudo ni receloso, pero tampoco un incauto. No aguanta tonterías de los impostores, pues ve con claridad sus artimañas para entorpecerlo o atrasarlo. Si se topa con ogros, no tiembla ante ellos ni intenta derrotarlos por la fuerza bruta, como tal vez harían sus hermanos, con funestas consecuencias. En lugar de eso les hace frente y los burla, a menudo adquiriendo en el proceso algún atributo poderoso y mágico. Es ingenioso, adaptable e incluso astuto. Es ocurrente y tiene muy buen humor, y la princesa lo acepta enseguida, aunque sólo sea porque le hace reír.

Almas

San Pablo menciona una experiencia extática en que fue «arrebatado hasta el tercer cielo», pero, como él dice, «si en el cuerpo o fuera del cuerpo, no lo sé, sábelo Dios».⁴¹⁷ Y éste es el dilema al que se enfrentan muchos otros viajeros ultramundanos.

Pienso que resulta demasiado fácil descartar la convicción de muchos de ellos de que fueron elevados físicamente a otro reino, como sería una nave espacial alienígena. Ésa fue, después de todo, la sensación, y es una convicción compartida por miembros de culturas tradicionales (aunque, como veremos, con una diferencia importante en el punto de vista). Así pues, a pesar de que es una convicción que no comparto, quiero subrayar que es antigua y respetable y que, a mi juicio, se aproxima más a la verdad del asunto que no creer en absoluto en ningún tipo de viaje ultramundano. No obstante, utilizando el modelo de realidad daimónica que he estado perfilando, es posible hacer inteligibles los viajes ultramundanos sin recurrir a la creencia en una experiencia física real. Para ello, consideraré brevemente la relación entre alma y cuerpo, empezando por unos cuantos co-

mentarios elementales sobre diferentes tipos de estados daimónicos.

Con el fin de viajar al reino daimónico, el chamán entra en un trance o semitrance que es inconsciente o sólo vagamente consciente (respectivamente) del mundo ordinario. En otras palabras, en el estado de trance (o éxtasis) el Otro Mundo constituye su única realidad; en el de semitrance mantiene un pie en este mundo, lo que le permite transmitir su itinerario ultramundano a un público. Su procedimiento es análogo al de los médiums modernos, quienes permiten que los espíritus los posean plenamente, o bien actúan como intermediarios entre espíritus y público, pasando mensajes de unos a otros; y es análogo al de los sujetos sometidos a hipnosis, que están del todo «dormidos» (en cuyo caso, como el médium en trance, no tienen ningún recuerdo de lo que han dicho o de lo que se ha dicho a través de ellos) o sólo parcialmente «dormidos» (en cuyo caso son capaces de describir y recordar lo que ellos o alguna parte de ellos está experimentando). Una medida del control supremo del chamán sobre su viaje nos la da el hecho de que pueda recordar todo lo que le sucede bajo un trance pleno, es decir, mientras está muerto para este mundo. No obstante, todos estos trances están más o menos controlados, aunque sólo sea por el «espíritu guía» o daimon personal (en el caso de los médiums); o, en el caso de los hipnotizados, por el hipnotizador que, a modo de guía, determina la línea de la sesión e interviene si los dáimones importunan demasiado.

Los viajes al Otro Mundo espontáneos, involuntarios y no controlados pueden ser altamente exitosos. Pueden resultar, por ejemplo, en revelaciones místicas que mejoren las vidas de los receptores. Pero también pueden ser muy peligrosos y acabar en una o dos afecciones indeseables, a las que solía llamarse «pérdida de alma» y «posesión por los espíritus». La primera, análoga a lo que

ahora llamamos «neurosis», ocurre cuando perdemos el contacto con el Otro Mundo; la segunda, análoga a la psicosis, ocurre cuando mantenemos un contacto excesivo y nos vemos arrollados por él. (La naturaleza de ambas afecciones irá quedando más clara en el transcurso de este capítulo.)

Este empleo de las expresiones «alma» y «pérdida de alma» difiere bastante de cómo he estado utilizando esa palabra. Hasta ahora he elegido «alma» para referirme a dos imágenes, distintas pero relacionadas. En primer lugar, «alma» es sinónimo del reino daimónico en sí, el reino de la Imaginación, y en realidad es una abreviatura del *Anima Mundi*, o Alma del Mundo, colectiva. En segundo lugar, «alma» se refiere a toda imagen que la propia Alma del Mundo utilice para representarse a sí misma. En un nivel arquetípico, esta imagen suele ser femenina y aparece, por ejemplo, como un daimon hembra o diosa que, como diría Jung, «personifica el inconsciente colectivo».⁴¹⁸ El tercer uso de «alma» se refiere a la imagen con que nosotros, como individuos, somos representados en el Alma del Mundo.

Las visiones tradicionales de la naturaleza humana siempre han tenido en cuenta (al menos) dos «almas» del último tipo.⁴¹⁹ En el antiguo Egipto, por ejemplo, se conocían como *ka* y *ba*; en China, como *hun* y *p'o*. Una de estas almas habita en el cuerpo y es el equivalente de lo que nosotros, *faute de mieux*, llamamos «ego».⁴²⁰ Yo lo llamaré «ego racional» para distinguirlo de la segunda alma, llamada, de forma variada en otras culturas, «alma-sombra», «alma-fantasma», «alma-muerte», «alma-imagen» y «alma-sueño», para la cual nuestra cultura tiene la palabra «alma», o ninguna palabra, porque en general no se cree que exista. Sin embargo, existe y también puede pensarse como un ego, en el sentido de que otorga identidad e individualidad. Esto es, nos permite decir —como el ego racional— «Yo». Pero no es un ego de la conciencia,

sino de la inconsciencia; no es un ego de la vigilia, sino del sueño; no es un ego racional, sino irracional.⁴¹¹ Yo lo llamaré «ego daimónico». Como el ego racional, tiene un cuerpo que no es físico, sino que es un cuerpo-sueño, un cuerpo «sutil» como el que se supone que tienen los dáimones, un cuerpo «astral», como dicen algunas doctrinas esotéricas; en resumen, un cuerpo daimónico.

La combinación de ego racional y cuerpo físico no es directamente análoga a la de ego daimónico y cuerpo daimónico, porque los dos últimos no se experimentan por separado, en el sentido estricto. El cuerpo daimónico refleja inmediatamente el ego daimónico, y viceversa. Se trata de un cuerpo imaginativo, una imagen, como sabemos por los sueños, que puede llevar el atuendo que le plazca o incluso modificar toda su forma. De pronto puede pasar de estar en una posición desde la que observa a alguien a convertirse en ese alguien; es decir, plasma la manera en que el ego daimónico modifica su punto de vista, mirando a través de los ojos de una persona a la que hace un momento estaba contemplando, o sintiendo las emociones de alguien en quien antes estaba induciendo esas emociones.

Así pues, es este ego-cuerpo daimónico, por llamarlo así, el «alma» que puede «perderse», el alma que, en el chamán, emprende viajes ultramundanos. Es él quien abandona el cuerpo físico en experiencias «fuera del cuerpo» o en las modernas «experiencias de casi muerte», cuando, en un ejemplo típico, «morimos» en la mesa de operaciones para descubrir luego que estamos flotando por encima de nuestros cuerpos, pudiendo observar lo que ocurre y oír lo que están diciendo los cirujanos (que se sobresaltan cuando después, al recuperarnos, reproducimos sus palabras). Es también esta alma la que podemos ver, nosotros u otros, en aquellos casos de «bi-ubicación» en que nuestros *doppelgängers* (dobles) aparecen misteriosamente.⁴¹² Es esta alma la que, en los místicos

cristianos, se eleva hasta el Altísimo, suscitando un debate sobre si permanece intacta durante la unión mística (como un sentido de identidad) o si, finalmente, se disuelve o es integrada por Dios.

Los egos daimónico y racional no están tan separados como yo he dado a entender en aras de la comodidad, sino que fluyen constantemente de uno a otro, así como nuestras vidas en vigilia y en sueños se influyen de modo recíproco. El ego daimónico puede despojar a la conciencia de su ego racional en cualquier momento, como, por ejemplo, cuando estamos absortos en alguna actividad imaginativa o cuando nos atrapa una experiencia visionaria. A la inversa, el ego racional puede penetrar en el daimónico trayendo a los sueños y visiones aquellas actitudes «lúcidas» que son por completo inapropiadas en el mundo crepuscular de los dáimones. Naturalmente, al ego racional lo asustan a menudo las imágenes con que se encuentra allí, y trata de escapar o de atacar, pero descubre que no puede moverse porque las acciones musculares literales no tienen ningún poder para mover el cuerpo daimónico.

De forma similar, cuando nos despertamos por la noche, como tan a menudo hacen los abducidos, para encontrarnos «alienígenas» en el dormitorio, no podemos movernos porque nuestros cuerpos físicos están dormidos y sólo ha despertado el ego racional. En realidad, debería decir que es el ego daimónico el que «despierta»; pero, puesto que no lo reconocemos o entendemos, imaginamos que es el ego racional, pues éste es tan robusto y tan categórico que *impone* su visión racional sobre el ego daimónico, de tal modo que llegamos a creer que los acontecimientos nocturnos están ocurriendo literalmente. El hecho de que parezcamos despertar en nuestros dormitorios es una metáfora de esta actividad literalizante del ego racional; y es que, de hecho, despertamos en el reino daimónico, al que se ha impuesto la *imagen*

familiar, lúcida y «racional» de nuestro dormitorio. Cuando los alienígenas, inmiscuyéndose en esta imagen desde el lado daimónico, hacen «flotar» nuestros cuerpos hasta sus «naves espaciales», no se trata sólo de que el cuerpo daimónico deje el cuerpo físico, sino que también el ego daimónico deja la imagen del dormitorio literal y penetra propiamente en el espacio daimónico, donde recibe cada vez más presión para que abandone su punto de vista racional y literalizante. Pero esto es, precisamente, la iniciación: la amenaza y por fin el desmantelamiento del punto de vista racional por parte de un mundo daimónico y ajeno cuyo objetivo es instalar su propio ego daimónico.

Ahora debería quedar claro que la división que he establecido entre los dos tipos de ego es tan sólo una manera de hablar. En realidad, existe un solo ego, pero con dos *perspectivas*: el ego en vigilia, consciente, racional y literalizante no es más que otro aspecto del ego soñador, inconsciente, irracional y daimónico, como si fueran las dos caras de una misma moneda. Pero el cambiante ego daimónico puede adoptar gran cantidad de perspectivas diferentes, todas ellas más o menos daimónicas, todas ellas miembros de la misma familia, como si dijéramos, al igual que los héroes de la mitología griega. Sólo el ego racional fomenta su propia perspectiva única y literalista, al tiempo que niega —y demoniza— todas las demás.

Cuerpos

Una de las cosas que nos enseñan los viajes ultramundanos es que no podemos concebir la vida sin un cuerpo. No podemos existir como meros egos desencarnados, incluso en la «vida por venir». «Se siembra un cuerpo natural», escribía San Pablo, «surge un cuerpo espiritual.»⁴³

Y no podemos dejar de ver este cuerpo espiritual como algo parecido al cuerpo «sutil» –daimónico– que puede separarse y sobrevivir al físico.

Pablo escribía, por supuesto, mucho antes del Concilio Eclesiástico del año 869, que decidió oficialmente que los humanos están divididos en dos partes: cuerpo y espíritu (perdiendo así la categoría de «alma»). Él aún concebía la vida, incluida la espiritual, como corpórea; y la palabra que emplea para «cuerpo», tanto «natural» como «espiritual», es *soma*. En las Epístolas compara esto con otro tipo de cuerpo, para el que utiliza otro vocablo griego, *sarx*. Traducido a veces como «carne» (como en «los pecados de la carne»), *sarx* se refería de forma exclusiva a las posibilidades malignas de la vida corpórea. *Soma*, por su parte, se refería a todas las posibilidades de la vida corpórea, benignas o malignas. El punto clave aquí es que ninguno de los vocablos se refería exclusivamente al cuerpo físico. *Soma* se refería más bien a todas las perspectivas de la vida corpórea, entre las cuales la física era una más; y *sarx* se refería solamente a la perspectiva literal que reduce toda la vida corpórea a mera carne física.⁴⁴

En mi enfoque, el cuerpo daimónico (*soma*) no está más separado del cuerpo físico (*sarx*) que sus dos egos respectivos; simplemente, son dos perspectivas distintas. Y esto nos enfrenta a una idea desconcertante: que nuestros cuerpos físicos no son necesariamente literales. (No deberíamos desconcertarnos demasiado; al fin y al cabo, todos esos indicios daimónicos nos han ido preparando para esta conclusión, culminando en los círculos de las cosechas, que también resultaban estar lejos de ser literales a pesar de ser físicos.) La sensación de que nuestros cuerpos son literalmente reales es una construcción del ego racional que, aunque no se identifica con el cuerpo (ve el cuerpo como un vehículo), no obstante se alía con él de forma tan estrecha como para imponer su perspec-

tiva al cuerpo. Convierte nuestra realidad física en la única; convierte nuestra realidad física en una realidad literal. Esto conduce a la creencia errónea de que, con la muerte física dejamos de existir. Pero nuestra muerte física libera al cuerpo daimónico. Es más, si pasamos por una muerte iniciática, que destruye la perspectiva literal del ego racional, el cuerpo físico es desliteralizado, desatado de su perspectiva única, liberado del *sarx*, por decirlo así. Se vuelve, de hecho, daimónico. Si éste es el caso, cabría esperar que el cuerpo físico, ahora daimonizado, sea capaz de contravenir lo que llamamos «leyes físicas».

Y lo es, desde luego. Pensemos de inmediato en los faquires, capaces de enterrarse durante días seguidos, o en los monjes del budismo zen que, como Jesús, pueden caminar sobre el agua. El entrenamiento espiritual que requieren tales proezas ha caído en desuso en nuestra cultura; pero en la época monástica era común para hombres como San Juan de la Cruz, lo bastante como para advertir del peligro de confundirlo con la santidad. Un famoso ejemplo de actividad daimónica en un cuerpo físico (incluso se sospechó que era un ser demoníaco, obra del Diablo) fueron las repetidas levitaciones de Santa Teresa de Ávila. Ésta experimentaba «éxtasis», «elevamientos», «vuelos del espíritu» o «arrebatamientos», no muy distintos del viaje celeste del chamán, en que «arrebata el Señor el alma y la pone en éxtasis». En ocasiones, los raptos eran tan violentos que no sólo sentía que Dios le arrebatara el alma, sino que también se alzaba corpóreamente del suelo, de modo que sus hermanas tenían que agarrarla.⁴⁵ (No se trata de algo excepcional en absoluto: se dice que más de cien santos católicos han levitado.)⁴⁶

Podríamos decir que, a diferencia de los abducidos, cuyos egos racionales subían flotando en sus cuerpos daimónicos, el ego daimónico de Santa Teresa permanecía en el cuerpo físico, que estaba lo bastante desliteralizado

como para emular la ascensión celeste de su homólogo daimónico. Sin embargo, ella era consciente de que sus levitaciones no eran de buen gusto —«¡Bájame, Dios!», gritaba—, ni un signo de progreso espiritual (recordemos que el famoso parapsicólogo D. D. Home, que por lo demás era un hombre corriente, podía flotar por los aires a voluntad). Es como si ella supiera que en realidad su ascensión celeste debería producirse de forma menos ostentosa —como la del chamán—, tan sólo en el cuerpo daimónico y sin el complemento de vuelos físicos. Es, en otras palabras, como si presintiera la influencia literalizante del dogma cristiano que, al polarizar al hombre en un espíritu y un cuerpo, abolió la perspectiva daimónica en la que no hay fronteras rígidas, literalizando así el ascenso espiritual como «vuelo» físico. (De forma análoga, el dogma cristiano literaliza el renacimiento espiritual como una «resurrección del cuerpo».)

La cultura cristiana o postcristiana sólo puede ver el cuerpo físico de una manera literal. Por ejemplo, el rayo del ovni paraliza a sus víctimas antes de llevárselas al Otro Mundo. Como la experiencia les parece «real» a esos abducidos, dan por hecho que tiene que ser literal... y, por lo tanto, que sus cuerpos físicos han sido transportados a la «nave espacial». Las culturas tradicionales no cristianas también parecen ver el cuerpo físico de un modo literal. Un ejemplo es lo que escribe Lady Wilde para describir las abducciones por parte de seres feéricos entre los irlandeses: «La influencia maléfica de la mirada feérica [como el rayo ovni] no mata, pero sume al sujeto en un trance semejante a la muerte, en que el cuerpo real es transportado a alguna mansión feérica mientras en su lugar se deja un leño o alguna criatura fea y deforme, disfrazada con la sombra de la forma robada...».⁴⁷ Pero aquello que en la superficie parece literalismo por parte de la tradición feérica —el «cuerpo real» es arrebatado— es, en el fondo, lo contrario: el cuerpo físico se imagina en

primera instancia como daimónico. El «cuerpo real» es el daimónico, que, una vez arrebatado para el Otro Mundo, deja tras de sí (como señala Lady Gregory) «un cuerpo semejante o la semejanza de un cuerpo».⁴²⁸ Esta expresión trata de describir el cuerpo físico cuando está despojado de su ego-cuerpo daimónico; cuando ha «perdido su alma». Entonces se vuelve tan inanimado como un trozo de madera; es un cascarón feo y vacío apenas reconocible como la persona «robada». Así es como aparece metafóricamente el cuerpo físico cuando, despojado de su análogo daimónico, se vuelve sólo físico; se vuelve literal.

La creencia de que el cuerpo dejado es de hecho un sustituto (es decir, que se ha realizado un *trueque*) expresa la renuencia por parte de las culturas tradicionales a separar cuerpo y alma. Implícitamente reconocen que los cuerpos físico y daimónico son sólo dos aspectos o dos perspectivas de la misma cosa, como si el cuerpo fuera sólo la manifestación física del alma, y ésta la manifestación espiritual del cuerpo. Reconocen, pues, que los humanos somos simultáneamente cuasi-físicos y cuasi-espirituales. *También nosotros somos daimónicos.*

Alma y espíritu

Antes he dicho que la conciencia egoica tiene varias perspectivas, todas ellas más o menos daimónicas, excepto una: el ego racional y, sobre todo, literalizante. En relación con la realidad daimónica en sí —con el *Anima Mundi* y su personificación, *anima*, alma— no son daimónicas. Dicho de otro modo, el ego daimónico es un alma en relación con el ego racional, pero en relación con el alma (alma del mundo, *anima*) es *espíritu*.

En algún momento he hecho una distinción entre alma y espíritu sobre la que ahora debería ser más explícito, puesto que alma y espíritu reflejan una tensión fun-

damental en la vida humana.⁴⁹ Por ejemplo, el camino hacia la integración, la individualidad y la unidad es básicamente un camino espiritual, así como el monoteísmo en general (y el cristianismo en particular) es una religión espiritual. El alma, por otra parte, enfatiza la desintegración, la colectividad y la multiplicidad. Lo que solemos llamar religiones «principales» son normalmente religiones espirituales que apenas reconocen como tales a las del alma —a las que califican de «animismo» o «politeísmo»— porque éstas no tienen un principio único, «fundamental» y trascendente, sino que más bien subrayan la igualdad de varias imágenes daimónicas «secundarias» e inmanentes. Por lo tanto, y a modo de guía abreviada del espíritu y el alma, puede ser de ayuda elaborar dos listas de conceptos, atributos e imágenes análogas que se han asociado a ellos de forma imperecedera.

Espíritu: Dios, monoteísmo, unidad, el Uno, ego; cielo, transcendencia, arriba, alturas, ascenso, «superior»; masculino, conciencia, racionalidad, luz, fuego, sol.

Alma: dáimones, politeísmo, lo Múltiple, *anima*; Tierra, inmanencia, abajo, profundidades, descenso, «inferior»; femenino, el inconsciente, imaginación, oscuro, agua, luna.

Debemos recordar que espíritu y alma no son como dos sustancias. Son símbolos, como el *yang* y el *yin*, que representan dos enfoques de la vida, dos perspectivas. Es como si el espíritu fuera una luz blanca difractada en muchos colores por el prisma del alma, o como si los colores del alma estuvieran concentrados en una luz blanca por el prisma del espíritu. Desde la perspectiva del alma, el espíritu es varias perspectivas (todas ellas contenidas dentro del alma en sí y aun así intentando siempre liberarse e imponer alguna de sus perspectivas sobre el alma desde el exterior). Desde el punto de vista del espíritu, el alma es una perspectiva (exterior al espíritu y aun así ligada a él de algún modo, enredada en él, distrayen-

do al racionalismo del espíritu con emociones, contradiciendo los conceptos abstractos del espíritu con imágenes concretas, desde el interior).

Espíritu y alma son reflejos uno de otra. Así pues, no hay que considerar mis listas de sus atributos como opuestos, ya que la oposición es tan sólo una manera de ver la tensión entre espíritu y alma.⁴³⁰ Podemos verlos también con la relación que tienen las personificaciones mitológicas: hijos con madres, o esposas con maridos; como antagonistas o compañeros, enemigos o amantes, etc. Y es que, en cuanto el espíritu define al alma de una forma, descubrimos que esa forma de definición ya está definida por el alma en función del espíritu con que esté emparejada. Alma y espíritu predeterminan sus perspectivas recíprocamente, definiéndose el uno al otro de forma simultánea (salvo que «definir» es una palabra del espíritu, no del alma). No podemos concebir nada fuera de estas parejas, no podemos situarnos fuera de estas perspectivas recíprocas, sólo podemos ver una desde la otra.⁴³¹ (El empeño del espíritu por mantenerse fuera de estos emparejamientos con el alma, y su convicción de que lo ha hecho, es precisamente el ego racional, como mostraré brevemente.)

Un ejemplo de la interacción entre alma y espíritu es la interpretación de los mitos. Como productos de la Imaginación, los mitos son las historias arquetípicas del alma. Pero los mitógrafos modernos (antropólogos y demás) se acercan a ellos con explicaciones y definiciones científicas. Esto es el espíritu en acción, deseoso de encontrar principios únicos subyacentes o teorías unificadoras. Pero el alma se resiste a este proceso (siempre existen mitos que escapan a la trama de una teoría dada). Ésta —«ella», debería decir tal vez— quiere verse reflejada, pero no por *un* concepto o teoría cualquiera. Desde luego, no quiere (ni puede) ser *explicada*. El alma reconoce las perspectivas definitorias del espíritu pero no admite ninguna,

como si fuera la suma de todas las teorías que pudieran sostenerse respecto a ella. La teorización, que no es más que mitologización bajo otro atuendo, otra serie de historias, no tiene fin. Conceptos, especulaciones y teorías forman una continuidad con las imágenes, leyendas y mitos que exponen para explicarlos. Incluso cuando dan con posturas objetivas, como si permanecieran fuera del mito, están involuntariamente determinados por las categorías imaginativas propias del mito. Como una Helena de Troya —causa siempre de conflictos—, el alma observa, divertida y desdenosa, cómo las teorías compiten enconadamente por el derecho a ser la única, la historia «verdadera».

Y el conflicto no surge tan sólo dentro de las «disciplinas» (auténtico vocablo del espíritu). También irrumpe entre ellas, siempre que cada una se sitúe como afirmación exclusiva de la verdad. Al igual que los cismas religiosos de antaño, las nuevas escuelas de pensamiento se escinden de las viejas y hasta forman nuevas disciplinas, como la antropología, la psicología, la sociología y demás, que hace cien años eran casi desconocidas. Pero la proliferación de disciplinas sólo es la expresión de nuevas perspectivas del espíritu, nuevos intentos de imaginar la Imaginación inimaginable.

Este libro, por cierto, no es una excepción. Como obra del espíritu, ha intentado dilucidar el alma, a la que he estado llamando «realidad daimónica». Pero se trata sólo de una perspectiva del alma. También ha procurado llamar la atención sobre otras perspectivas: el inconsciente colectivo, el *Anima Mundi*, la Imaginación y el Otro Mundo. Cada una de ellas pretende aproximarse al alma desde un ángulo ligeramente distinto (el término —o símbolo— «alma» no es en sí más que otra metáfora). La base común de estas perspectivas es que no están concebidas en un espíritu apolíneo o «científico» que finalmente pretenda definir y explicar el alma, sino que están concebidas en un espíritu hermético que permite al alma

definirse a sí misma en gran medida. Así pues, aunque son conceptos unificadores, como requiere el espíritu, también dan cuenta de las numerosas imágenes que los componen.

Según el criterio moderno de las disciplinas científicas «serias», este libro sólo puede parecer inconsistente y poco sistemático. No logra clasificar ni explicar. Pero la clasificación y la explicación rigurosas, admirables por sí mismas, siempre tenderán a violentar la realidad daimónica, ya sea metiéndola en la camisa de fuerza de una perspectiva única o, peor aún, negándola en su conjunto (cientificismo) o demonizándola (cristianismo oficial). Constreñir la realidad daimónica en una perspectiva única es convertir el alma en una imitación del espíritu. Y esto dice más sobre nosotros y nuestra cultura de orientación espiritual que sobre la realidad daimónica. Si «perspectiva» significa básicamente «ver *a través*», este libro también aspira a ver a través de sí mismo, consciente de que su perspectiva es parcial e incompleta; pues preferiría fracasar en su descripción de la realidad, que es por naturaleza daimónica, misteriosa e indescriptible, que describir con éxito una realidad falsa.

Ahora nos encontramos en una posición mejor para entender la tristeza que en ocasiones rodea a los dáimones, por ejemplo en los mitos irlandeses y su elaboración en los poemas tempranos de W. B. Yeats.⁴³² Es como si los dáimones llorasen por el llanto de los hombres, que ellos no pueden conocer. Gobernados tan sólo por la imprecisa Necesidad, recorren sus vidas en círculos sin fin, muriendo para luego vivir y morir otra vez. Hay algo de *ennui* en los dáimones. Aquello por lo que lloran, lo que ansían incluso, es ese espíritu que los pueda discriminar, definir y concretar; y es que, sin espíritu, el alma no puede conocer «ni verdad, ni ley, ni causa».⁴³³ Mediante el espíritu, el alma se conoce a sí misma.

En el mejor de los casos, una perspectiva espiritual contempla a los dáimones no como literales, sino *como si* fueran literales, así como las culturas tradicionales relatan sus mitos como si fueran historia. Los propios dáimones insisten en esta literalidad aparente, como hemos visto por sus rastros (las huellas de aterrizaje de ovnis, los círculos de las cosechas). De forma recíproca, el espíritu necesita al alma, cuyos numerosos dáimones no sólo subvierten, sino que con su belleza suavizan el camino del espíritu hacia la verdad absoluta y unitaria. Así como el héroe va en pos de su princesa, el espíritu busca conectarse con el alma, quizá a través de las imágenes diversas del arte o la naturaleza. El espíritu necesita al alma para personalizar el mundo, paliando la lejanía de su Dios con un Cristo personal, santos humanos y una Virgen María humana. La desmembración del chamán es la desintegración del ego —gobernado por una de las perspectivas del espíritu— en perspectivas varias; la fragua del «nuevo cuerpo» es la construcción de un nuevo ego-cuerpo daimónico que pueda adoptar a voluntad cualquiera de las perspectivas del espíritu, moviéndose libremente por el Otro Mundo del alma.

Nosotros somos daimónicos, pero no somos dáimones. Como los animales, los dáimones son autosuficientes. Estamos más lejos de la divinidad que ellos, y al mismo tiempo más cerca, porque la tensión entre nuestro espíritu y nuestra alma engendra ese autorreflejo, esa capacidad de autotransformación, que ellos solos no pueden conocer. En cambio, a través de nosotros pueden —y así lo desean— conocer, pues nuestro autorreflejo es un reflejo de ellos, y su transformación es nuestra autotransformación. ◀

El ego hercúleo

Toda perspectiva del espíritu que busca situarse fuera del alma en forma de ego puede representarse mediante un dios o una diosa, pero, sobre todo —como hemos visto—, mediante un héroe mitológico. Cada héroe tiene su propio estilo de abordar el Otro Mundo; cada uno va emparejado con —esto es, lo determina y al mismo tiempo está determinado por— un aspecto distinto del alma o *anima*, como espejos que se reflejan mutuamente. Eneas tenía a su Dido, por ejemplo; Ulises, a su Circe, su Calipso y su Penélope; Orfeo, a su Eurídice; Perseo, a su Andrómeda, etc. Así que cabría preguntar: ¿existe un héroe análogo a esa perspectiva especial y singular del espíritu a la que he llamado «ego racional»? La respuesta es sí, y su nombre es Heracles (Hércules), quien, por encima de todos, representa el modelo del ego heroico que predomina en la cultura occidental moderna.⁴³⁴

¿Cómo es la actitud de Heracles ante el alma, la realidad daimónica o el Inframundo? Es excéntrica, por no decir otra cosa. Visita el Inframundo de Hades en el transcurso de su decimosegundo (y último) trabajo, que consiste en capturar al mismísimo guardián del Hades, Cerbero, el perro de tres cabezas.⁴³⁵ Allí donde otros van para ser iniciados o instruidos, Heracles va tan solo para conquistar. Garrote en mano, se abre paso a la fuerza intimidando a Caronte para que le ayude a cruzar el río Estigia. Los espectros de los muertos huyen de él con pavor, al igual que los dáimones se alejan corriendo de nuestro racionalismo testarudo. A lo largo de su visita, trata a los espectros (las imágenes, los dáimones) como literales. Confrontado por el espectro de Meleagro, lo apunta con una flecha y es necesario que le digan que no hay nada que temer. Frente a la Gorgona Medusa, saca la espada, antes de que Hermes (que, por supuesto, lo ha acompañado ahí abajo) lo aplaque diciéndole que no es

más que un fantasma. Aquí, Heracles comete dos crasos errores: no sólo confunde la imagen de la Gorgona con la Gorgona real, sino que además piensa que a la Gorgona real se la puede derrotar con un ataque frontal; pero, de hecho, la fuerza bruta es inútil contra ella porque convierte en piedra todo aquello que mira. (Más tarde volveremos a encontrarnos con la Gorgona.) Y así va la cosa: Heracles se abre camino a fuerza de músculos a través del Inframundo, luchando contra los pastores del Hades, masacrando su ganado con el fin de alimentar de sangre a los espectros —como para literalizarlos y devolverlos a la vida— y, finalmente, ahogando y encadenando a Cerbero antes de subirlo a rastras a la lúcida tierra de los vivos. En resumen, Heracles se comporta como lo hace el despier-to ego racional en los sueños, cuando usurpa la perspectiva imaginativa del ego daimónico. De hecho, parece incapaz de imaginar. Más que morir metafóricamente, como requiere la iniciación, mata literalmente, atacando incluso a la misma muerte, pues hiere a Hades en el hombro. Personifica aquel mito que niega el mito dentro de la propia mitología, así como nuestro ego racional niega el alma en la que está cimentado.

Debido a la dificultad y el peligro de su último trabajo, la captura de Cerbero, Heracles preguntó si podría participar en los Misterios de Eleusis antes de acometerlo. Esto, por supuesto, lo habría iniciado en los secretos de la muerte y el renacimiento, capacitándolo para una buena travesía al Inframundo. Pero, o bien le negaron el permiso o, como aseguran algunas variantes del mito, le permitieron participar sólo en los Misterios Menores (fundados especialmente para él). Esta falta de iniciación implica exactamente lo que he estado afirmando: que nuestros egos racionales se quedan sin iniciar y, por lo tanto, ignorantes y hostiles a la naturaleza de la realidad daimónica.⁴³⁶ La consecuencia de esto es nefasta. Heracles, único entre todos los héroes, se vuelve loco (y

mata a sus propios hijos): «La iniciación del ego heroico (...) no es sólo un “problema psicológico” (...). Es cultural, y es vasto y crucial. El héroe cultural Hércules, así como todos nuestros egos mini-hercúleos que imitan a ese Hombre-Dios, es un asesino de imágenes. La imagen lo vuelve loco, o más bien induce su locura, porque la cordura heroica insiste en una realidad a la que se pueda aferrar (...) o a la que pueda aporrear con un garrote. Lo real es igual a lo corpóreo. Así que ataca a la imagen, echando a la muerte de su trono, como si reconocer la imagen implicara la muerte para el ego».⁴⁷ (Por supuesto, por «imagen» podemos entender «daimon».)

Una parte demasiado importante de nuestra historia reciente ha sido masacradora de almas, imaginando el pasado como algo meramente primitivo y, superreforzada por la tecnología, ha demolido los lugares sagrados, cazado a los animales daimónicos con rifles de alta velocidad, enviado reactores para derribar a los ovnis, violado a la diosa luna con fállicos cohetes, etc. Después de cortar toda relación con dioses y dáimones, creemos que la cosa va a quedar así. Pero no es cierto. La victoria sobre los dáimones es hueca; simplemente hacemos que el nuestro sea un universo imposible. Y, mientras ahuyentamos a los dáimones ante nosotros, ellos vuelven sigilosamente por detrás o desde dentro. Los incitamos a atraparnos y poseernos y enloquecernos. Si queremos conocer nuestro propio destino, tal vez haríamos bien fijándonos en el de Heracles. Él ignoró a su esposa, su alma, que, con el fin de recobrar su atención, le envió una camisa empapada en lo que ella creía que era una poción de amor. Pero la poción era un veneno que invadió el cuerpo de Heracles, corroyendo su carne demasiado sólidamente. Cuanto más rasgaba la camisa, más se desgarraba a sí mismo en pedazos. Se alegró de hallar la muerte en una pira ardiente. (Su esposa se suicidó presa de los remordimientos.)

Esto es una advertencia de lo que le ocurre al espíritu cuando se disocia de su pareja alma, cuando deja de encontrar su reflejo en el alma... y la pierde. Se convierte entonces en el solitario y heroico ego racional que se engaña a sí mismo creyendo que el alma no existe. Y en consecuencia se crea un mundo ilusorio que, privado de su conexión con un equivalente personal y personificado, va a dar a las profundidades del alma, tan abismales como el espacio cósmico y tan impersonales como el reino subatómico.

Un comentario sobre la tecnología

«Aunque existen muchos espíritus, y de muchos tipos, el concepto de “espíritu” se ha ido asignando cada vez más al arquetipo apolíneo, las sublimaciones de disciplinas más elevadas y abstractas, la mente intelectual, los refinamientos y las purificaciones.»⁴³⁸

Entonces, si el arquetipo apolíneo representa el espíritu de nuestra época, y en especial de la ciencia, el arquetipo hercúleo podría describirse como su instrumento y voluntad —su robusto brazo derecho— y, por lo tanto, como el arquetipo de la tecnología. Bajo la égida de Apolo, vemos la literalización de las metáforas del espíritu: hacia arriba y adelante son las consignas de la ciencia; el «ascenso del hombre», el Progreso. En este sentido, la ciencia es una versión laica del ascenso místico medieval a «Dios que está en las alturas»..., que, a su vez, es una versión espiritualizada cristiana del «viaje celeste» del chamán (éste, sin embargo, fue precedido o al menos compensado, recordemos, por el correspondiente descenso al reino subterráneo y daimónico). Por lo tanto, no me parece demasiado descabellado ver la invención del vuelo —a menudo denominado el «viejo sueño»— como una literalización, bajo la égida del ego hercúleo, del viaje

del chamán. No sólo construimos aviones, literalizando el vuelo espiritual como físico o «muscular»: también nos empeñamos en volar más alto y más deprisa, hasta llegar a inaugurar programas espaciales cuyo objetivo principal es desprestigiar a la luna. No es ninguna diosa, dice Heracles: no tiene ningún poder de enloquecer o hechizar; no es nada más que polvo.

El moderno desasosiego ante la influencia del cientificismo lo señala un «retorno a la Tierra», particularmente en los movimientos ecologistas que aspiran a combatir la indiferencia científica (y, por lo tanto, la opresión) ante la naturaleza. Pero estos movimientos tienen pocas posibilidades de lograr un éxito perdurable si siguen el mismo patrón que el cientificismo, proponiendo soluciones desde la misma perspectiva literal que causó los problemas. Deben abrazar un cambio de perspectiva y de concepción, para poder re-imaginar la Tierra como encarnación del alma del mundo, cuya violación es también la de las propias almas.

No obstante, no quiero adoptar una postura antitecnológica simplista. He mencionado a Heracles como trasfondo arquetípico de la tecnología, pero en realidad debería decir que su perspectiva conlleva el abuso de la tecnología. La figura arquetípica que está detrás de la tecnología apropiada y su uso correcto es Dédalo, inventor del torno, el compás y la sierra.⁴⁹ También construyó una máquina parecida a una vaca en la que Pasífae podía ocultarse y así recibir los favores sexuales de un Poseidón con forma de toro. ¡Así que también la tecnología puede mediar entre humanos y dioses! El fruto de esta unión fue el Minotauro, medio humano y medio toro(-dios); una criatura daimónica, en otras palabras. Dédalo construyó una intrincada red, el famoso laberinto, para albergar al Minotauro. El laberinto es una imagen del alma. Se trata de una estructura imaginativa y al mismo tiempo técnica,alzada como un santuario para alojar a un dai-

mon. Además, también se decía del esposo de Pasífae, el rey Minos, que se había escondido allí. Puesto que Minos fue designado por Hades para juzgar a los muertos, vemos asimismo en el laberinto un reconocimiento del vínculo del alma con la muerte. Así, la tecnología puede encarnar el alma y no necesariamente oponerse a ella.

No debería sorprendernos, pues, que Dédalo exprese la actitud adecuada ante la tecnología, como pone en evidencia su célebre fuga de Creta. Él inventó el vuelo, fabricando el primer par de alas... y convirtiéndose así en el primero que literalizó el viaje celeste del chamán. Sin embargo, fue su hijo, Ícaro, quien abusó de la tecnología volando demasiado alto con sus alas rumbo al sol apolíneo. Ésta es la arrogancia de la tecnología que sobrepasa sus propios límites..., con el resultado que todos conocemos: la cera que sostenía las alas de Ícaro se derretió y él se desplomó hacia su muerte en el mar. Por su parte, Dédalo, utilizando su nueva tecnología de forma moderada, llegó a salvo hasta Cumas, cerca de Nápoles, donde consagró sus alas a Apolo y le edificó un templo, como reconociendo que el dios era la inspiración científica que subyacía detrás de su innovación técnica.

La pérdida de alma de Sigfrido

Debería detenerme aquí en otro mito cuyo héroe, aunque muy distinto de Heracles, comparte con él algunas características significativas. Se trata del mito germánico de Sigfrido, «el gran héroe del pueblo germano».¹⁴⁰ No me entusiasma «traducir» tales mitos a un lenguaje y unas imágenes que no sean los suyos propios, pero quiero mostrar que el mito de Sigfrido puede ser tan importante como el hercúleo a la hora de comprender el ego racional moderno. El mito de Sigfrido en concreto parece proporcionar gran parte del fondo arquetípico para

esa singular perspectiva del espíritu que podríamos llamar «ego nórdico protestante», del que deriva en gran medida el ego racional. (Vale la pena recordar aquí que fue la forma mediterránea del cristianismo la que tendió a cristianizar a los dáimones —véase el capítulo cinco—, mientras que su forma inconoclasta y puritana, escindida en la Reforma como protestantismo nórdico, tendió a demonizarlos.)

Puede parecer excéntrico mencionar un mito pagano como subyacente de un desarrollo cristiano; pero acordémonos de lo mal que el cristianismo disimula a veces su paganismo, sobre todo cuando tenemos en cuenta el dramático resurgir del mito germánico (en especial el de Sigfrido) bajo el régimen de Hitler. Sea como fuere, Sigfrido y el ego nórdico protestante comparten una característica notable: ambos sufren de pérdida de alma. (Otro motivo para narrar aquí el cuento con moraleja de Sigfrido es que volverá a aparecer en el capítulo siguiente, en el transcurso de nuestro último viaje ultramundano.) La versión más conocida del mito de Sigfrido es el tratamiento operístico que le dio Wagner en su *Ciclo del anillo*. Sin embargo, la versión a la que me referiré es la escandinava, donde se conoce a Sigfrido como Sigurd y a Brunilda como Brynhild.⁴¹

Las partes de la trama que nos conciernen son, brevemente, como sigue: la primera y más heroica tarea de Sigurd consiste en matar al dragón Fafnir. Se baña en la sangre del dragón y así se vuelve invulnerable, salvo por un pequeño punto en la espalda. Ser invulnerable representa una distinción sospechosa: implica estar blindado, ser intransigente y no estar dispuesto a dejar que nada te traspase. Y aquí es donde una perspectiva espiritual empieza a anquilosarse como ego racional e inquebrantable. Su análoga alma está personificada, en este caso, por Brynhild. Pero no se trata de la típica princesa, sino de una Valquiria, una doncella guerrera de Odín, expulsada

del Otro Mundo por desobediencia. No hay nadie como ella en la mitología griega, excepto, tal vez, las Amazonas, o bien la gran Artemisa, la fría cazadora y diosa de la luna. Como pareja, Sigurd y Brynhild, ego y alma, se determinan y a la vez se reflejan mutuamente; y, además de espléndidos, son duros, implacables y marciales.

Sigurd encuentra a Brynhild en la cima de una montaña, en una torre rodeada por un muro de llamas que sólo puede atravesar a lomos de su caballo mágico (que nos recuerda al «caballo espíritu» del chamán). Se enamoran. Entonces él la deja para llevar a cabo más hazañas, y de este modo hacerse merecedor de su mano para desposarla. Resulta que enseguida se junta con un rey llamado Gunnar, del que se convierte en hermano de sangre. En otras palabras, se convierten en aspectos diferentes de la misma persona. Gunnar es como el ego racional que se escinde del espíritu y niega su vínculo con el alma; o, a la inversa, la pérdida de conexión con el alma hace que el ego racional se escinda del espíritu. En cualquier caso, que el vínculo se ha perdido queda representado por el hecho de que Sigurd *se olvida por completo de Brynhild*. No importa demasiado que la causa de tan lamentable descuido se atribuya a un hechizo que la madre de Gunnar le ha lanzado a Sigurd con el fin de que éste se enamore de Gudrun, su hija (y hermana de Gunnar). El hechizo es como esa conciencia despierta y lúcida que espanta las imágenes del sueño y nos devuelve a este universo mundano. Así pues, Sigurd olvida a su verdadera alma, Brynhild, en su torre ultramundana y se casa con Gudrun, la encantadora pero superficial *Hausfrau*.

Mientras tanto, Gunnar ha oído hablar de Brynhild y se propone conseguirla. Sigurd le ofrece su ayuda. Pero, al llegar a la torre rodeada de llamas, Gunnar no puede atravesar el fuego, a pesar de que Sigurd le presta el caballo mágico. No obstante, Gunnar recuerda uno de los encantamientos de su madre y decide intercambiar su

forma con Sigurd. Dicho de otro modo, el ego racional impone su perspectiva al ego daimónico. Y así, disfrazado de Gunnar —es decir, ya del todo identificado con el ego racional—, Sigurd penetra por segunda vez en la pared de fuego y consigue a Brynhild, que se cree (y con razón) olvidada por Sigurd. No ve cómo Sigurd recupera su propia apariencia, ni sabe nada del matrimonio con Gudrun hasta que ésta la informa. Entonces, su actitud fría y triste, tan ajena al hogar mundano, se vuelve más gélida, distante e incomprensible para Gunnar y Gudrun.

En cuanto ve a Brynhild en el banquete nupcial, Sigurd se acuerda de todo..., pero no puede decir nada por el bien de Gunnar, su hermano de sangre, y Gudrun, su esposa. No es hasta al cabo de un año, cuando Brynhild descubre por Gudrun que fue Sigurd, y no Gunnar, quien la consiguió, que aquélla se enfrenta a Sigurd, y entonces éste puede explicar lo ocurrido: que le lanzaron un hechizo, etc. Brynhild le ruega que se marche con ella de una vez para poder vivir juntos, como habían planeado al principio. Pero Sigurd sigue sin querer traicionar a Gunnar y Gudrun.

Aquí, Sigurd pierde su segunda oportunidad de volver a conectarse con el Otro Mundo de la Valquiria, como si hubiera quedado demasiado contaminado por este mundo. Lo que había perdido la primera vez mediante el olvido, ahora lo rechaza de forma deliberada. Y es precisamente este rechazo deliberado del alma y de la realidad daimónica el sello distintivo del ego racional y su primo hermano, el iconoclasta ego nórdico protestante (que, como Sigurd, hace prevalecer la perspectiva ética sobre la erótica). De este modo, la identificación que antes fue temporal de Sigurd con Gunnar, del espíritu con el ego racional, ahora se vuelve permanente. Sigurd sólo puede fusionarse con Gunnar o abandonar el escenario. Y eso hace: la desdénada Brynhild, vengativamente, le cuenta a Gunnar que en realidad Sigurd la ama a ella, y que desearía que él,

Gunnar, estuviera muerto (lo que, desde el punto de vista del alma, no es más que la verdad). Con lo cual Gunnar, a quien Sigurd había confiado dónde está el punto en el que radica su vulnerabilidad, convence a su hermano menor para que mate a Sigurd con una estocada entre los omoplatos. Ataviada como para un banquete de bodas, Brynhild se quita la vida. Gunnar, como ego racional, queda al cargo de un mundo despojado tanto de alma como de cualquier otra perspectiva heroica.

El mito moderno de los alienígenas grises

A estas alturas ya estará claro, espero, lo mucho que importa cómo nos acercamos al Otro Mundo. En consecuencia, terminaré este capítulo y este libro con dos ejemplos instructivos de descensos victoriosos al Infra-mundo, que, como ya he dicho, ahora más que nunca es la metáfora espacial más adecuada para la realidad daimónica.

Sin embargo, consciente de haberme apartado bastante de las auténticas apariciones, visiones y viajes ultramundanos, me gustaría empezar examinando más de cerca a los alienígenas conocidos como «los grises», en parte porque están relacionados con todos los dáimones (y, por lo tanto, pueden arrojar luz sobre ellos) y en parte porque, no obstante, constituyen un caso especial, una manifestación moderna que, al reflejar nuestra luz, puede contarnos algo sobre nuestro sí mismo actual.

En cierto sentido, el problema de los grises no apremia especialmente. Por lo visto, sólo en los Estados Unidos los encuentros con ellos han salido a la superficie y han empezado a ser tenidos en cuenta por instrumentos de la cultura oficial como la prensa, el mundo acadé-

mico, las iglesias, etc. Esto atestigua la considerable oleada de interés que han levantado en la cultura popular extraoficial. Los libros que hablan de ellos, ignorados por la gente «seria» o literaria, no han vendido miles, sino millones de ejemplares. En 1991, un sondeo entre 6.000 adultos americanos concluyó que podían haberse producido hasta 3,7 millones de abducciones.⁴⁴ Es cierto que lo realizaron los miembros de un grupo extraterrestre, que, por lo tanto, interpretaron experiencias bastante vagas, cuasi o subdaimónicas, como pruebas de abducción. Pero revelaba que las experiencias daimónicas son —como sabe cualquiera que se moleste en preguntar por ahí— en extremo corrientes. Además, sea cual sea la cantidad o la realidad de las abducciones, constituyen una creencia de base, una constelación moderna en el inconsciente colectivo, un indicio de nuestra Imaginación universal al que con justeza podríamos llamar «mito contemporáneo».

Si el mito es ignorado o ridiculizado por las ortodoxias, ya sean científicas, religiosas, académicas, literarias y demás, ¿no podría ser que fueran estas ortodoxias las culpables, en lugar del propio mito? ¿Podría ser —horror— precisamente el punto de vista expuesto por estas ortodoxias lo que engendre una subcultura, como una sombra, donde se dice que ocurren sucesos irracionales, absurdos y embarazosos como las abducciones? La importancia de las «abducciones alienígenas» (parafraseando a C. S. Lewis) podría radicar en su no importancia. Es la resistencia de las abducciones alienígenas a los análisis racionales lo que fascina, casi como si su duplicidad fuera su mensaje principal. Los grises nos cuentan poco sobre sí mismos pero puede que nos estén diciendo mucho sobre nosotros. Son realidad daimónica pura y dura: poderosos e inmediatos, y al mismo tiempo espantosos y ridículos. Extrañamente crudas pero también complejas, sus abducciones hacen gala de una coherencia comparable,

pongamos, a la de las descripciones de aquelarres de brujas en la Europa medieval.

No me cabe duda de que los grises se extinguirán a medida que se agoten las configuraciones imaginativas que los contienen. A lo mejor ya se están extinguiendo, pues las afirmaciones de los extraterrestistas han alcanzado una cota de extravagancia tal que presagia un desplome. Pero los grises reaparecerán bajo formas diferentes, mientras los viejos telares tejen nuevas variantes de su mito. Pues los dáimones existen y continuarán existiendo. Como los seres feéricos, conservan la misma forma mientras se mantengan en un paisaje y en una cultura relativamente inmutables. Pero eso no los hace menos misteriosos. Del mismo modo, no resulta posible explicar a los grises, pero tenemos derecho a preguntarnos si el cambio de paisaje y de cultura tiene algo que ver con la forma en que han elegido aparecer; es decir, a preguntarnos por qué grises y por qué ahora. Debo apresurarme a decir que no pienso que esta pregunta tenga respuesta. Pero eso no es motivo para no poder reflexionar sobre ellos, meditarlos y *mitificarlos*, con la esperanza de entender algo al respecto. Pues puede que, si no lo hacemos, los dáimones se vuelvan más pertinaces, brotando de la Imaginación bajo formas que harán que los grises nos parezcan un encanto.

«Ritos adecuados»

A modo de preámbulo, debemos recordar que es posible que dáimones como los grises no sean tan nuevos ni tan diferentes de ciertos dáimones de antaño. El neoplatónico Porfirio (c. 232-c. 305), por ejemplo, describió algo muy parecido. El ámbito del aire, escribió, está gobernado tanto por dáimones buenos como malos que no tienen un cuerpo sólido pero tampoco tienen una forma,

pues más bien poseen una variedad de formas, «que, impresas en su parte aérea, a veces son evidentes y otras confusas». Los cuerpos de los dáimones maléficos «son de temperamento discordante, debido a lo cual habitan en ese espacio aéreo próximo a la Tierra (...), y en su mayoría gobiernan cosas sujetas a su dominio con una malignidad turbulenta (...). Pues sus maneras son por completo violentas y fraudulentas, y carentes de la protección cuidadosa de los dáimones mejores; de modo que maquinan trampas vehementes y repentinas con que asaltan a los incautos; en ocasiones, esforzándose en disimular sus incursiones y en otras actuando con abierta violencia contra los objetos de su opresión».⁴³

En un pasaje anterior a éste, Porfirio arroja algo de luz sobre el motivo de la malevolencia de los dáimones. «Una convicción general impera», dice, «y es que su influjo es nocivo y maligno si se les enfurece una vez porque se descuida su culto habitual; y que vuelven a ser benéficos si se les apacigua con plegarias y súplicas, con sacrificios y ritos adecuados.»⁴⁴

Los dáimones están muy cerca de nosotros; en muchos aspectos, más que nosotros mismos. Nos equivocamos al ignorar, de la forma que sea, tales ritos como son o han sido practicados universalmente, desde Australia central (donde las tribus aborígenes propiciaban a los dáimones Alcheringa o Iruntarinia con el fin de ganárselos como guardianes personales o asegurarse su buena voluntad hacia la comunidad) hasta Irlanda, donde, como hemos visto, cada noche había que propiciar a los seres feéricos con ofrendas de comestibles, no fueran a abandonar el orden y a ponerse rebeldes. Tendemos a ver un significado meramente literal en tales ritos, como si fueran intentos primitivos de alimentar a seres ultramundanos. Pero nunca fueron tal cosa. Confundimos acciones concretas con acciones literales. Las segundas sólo significan lo que aparentan en su superfi-

cie. Pero las acciones concretas, combinadas con una idea, con un imaginar, son lo que constituyen los ritos. Tienen una dimensión imaginativa y una profundidad que las eleva por encima de la literalidad, transformándolas de acciones que simplemente hacemos en acciones que *representamos*.

Un rito es, en otras palabras, una forma concreta de imaginar; todo depende del «alma» que pongamos en la acción.⁴⁴ Es un reconocimiento de que sin ritos, o al menos sin un sentido del ritual en nuestra manera de acercarnos al entorno, no sólo lo profanamos (como es ahora el caso), sino que podemos sufrir consecuencias desafortunadas y concretas (nuestros hogares pueden ser realmente azotados por dáimones ignorados).

A la inversa, el sentido ritual, aunque no esté concebido como una acción concreta, sino como un acercamiento imaginativo, puede transformar lo profano en sagrado, reanimar el medio ambiente (¡palabra profana!) para que sea de nuevo un mundo habitable. Devolviéndole el alma al mundo, permitimos que el Alma del Mundo nos vuelva a mostrar su rostro.

Así pues, no es tan importante que representemos ritos reales como que profundicemos y ensanchemos nuestras vidas imaginativas para dar cabida a los dáimones en ellas. El equivalente social de esta actividad individual es la construcción de santuarios, desde altares domésticos a ciudades templo; pues no hay ninguna área de la vida personal, familiar o comunal que no concierna a los dáimones. Incluso más allá de los muros de la ciudad, en la espesura que constituye el hábitat natural de los dáimones, tradicionalmente se designaban como santuarios lugares determinados, que a veces se modificaban para que fueran más adecuados. Sea cual sea el propósito de los «fuertes feéricos» de Irlanda, por ejemplo, parece probable que éste no fuera el menos importante. No podemos saber si eran lugares feéricos porque se escul-

pieron en el paisaje para atraer y albergar a las hadas, o bien porque las hadas aparecieron allí en primer lugar. Puesto que el mito afirma que fueron contruidos por Manannan, lo más cercano a una deidad que podían ser los miembros del Tuatha de Danann, ambas suposiciones pueden ser ciertas: la gente del país de las hadas se los contruyó para habitarlos. Y esto sigue siendo cierto con independencia de si el factor humano desempeñó en ello algún papel.

Dar cabida a los dáimones es establecer una distancia entre ellos y nosotros. Nos capacita para reflejarnos y reflexionar sobre ellos; o, tal vez de forma más precisa, les permite a ellos reflexionar sobre sí mismos a través de nosotros. La reflexión es «un acto de adquirir conciencia».⁴⁶ Si adquirimos conciencia de los dáimones, y si nos mantenemos así, evitaremos que nos posean. Pues siempre somos vulnerables a fijaciones neuróticas y compulsiones cuando los dáimones inconscientes nos llevan a reproducir, en contra de nuestra voluntad, sus patrones míticos fijos. Por supuesto, no existe un modo de liberarse por completo del persuasivo poder de los dáimones, como tampoco podemos amputar con impunidad nuestras propias almas; pero podemos colaborar con ellos, a través de la reflexión y la imaginación, de modo que su imposición empiece a parecerse a aquello que concebimos como vocación artística. En tal caso, se abre un diálogo entre los dáimones y nosotros como si se tratara (y a menudo lo es) de una musa, así que hay batalla y pasión, pero también negociación e intercambio inspirador. Ya no nos vemos forzados a *reproducir* el patrón daimónico en un sentido literal, sino que estamos capacitados para *darle cuerpo* en actos imaginativos: obras de arte, por ejemplo, o artesanía, o incluso ideas o hipótesis. Todo ello, en mayor o menor grado, contiene y define la exhuberancia daimónica, que, de otro modo, podría abrumarnos. En este aspecto, las obras de arte son santuarios dai-

mónicos, como las estatuas de los antiguos cinceladas para atraer y contener a un daimon o a un dios.⁴⁴⁷

¿Por qué grises? ¿Por qué ahora?

El ego, escribía Jung, es «ese espejo donde el inconsciente se da cuenta de cuál es su propio rostro».⁴⁴⁸ Y deberíamos añadir que, de modo recíproco, el inconsciente —alma— es un espejo donde el ego ve su propio rostro. Puesto que el ego racional no reconoce al alma en absoluto, los dáimones se ven obligados a manifestarse como imitaciones de la perspectiva espiritual del ego; podríamos decir que el espíritu los hace a su propia imagen. Esto es cierto, por ejemplo, en los ángeles. Originalmente eran dáimones a los que la perspectiva cristiana espiritualizó como seres inteligentes puros, prístinos y asexuados, sin ninguno de los atributos oscuros, semi-físicos y ambiguos de los dáimones. De la misma forma, los rubios y esbeltos «venusianos» que, en los cincuenta, proferían grandilocuentes advertencias al estilo de la SVM sobre los peligros del poder nuclear eran dáimones espiritualizados (y literalizados) por el usurpador laico de la religión: el cientificismo.

Desde este punto de vista, la aparición de pequeños y aparentemente maléficos alienígenas grises, aunque parece una regresión, es más bien una mejora, pues han recuperado algo de su naturaleza daimónica original, no tanto imitando la triunfante perspectiva científica como parodiándola y llamando así la atención sobre su lado más oscuro. Nos tratan básicamente como nosotros tratamos al mundo natural: cogiendo muestras, analizando y operando sobre nosotros con una distancia científica ejemplar en sus «naves espaciales» tipo laboratorio. No sueltan advertencias sobre el abuso de la tecnología. Simplemente la vuelven contra nosotros, traduciendo su poten-

cial de fuerza, conocimiento y destrucción a una imagen de supertecnología... que nos cautiva y nos inicia, destruyendo de este modo la propia perspectiva tecnológica.

Los grises son como los dáimones subterráneos que desmiembran al chamán. No necesitan estar situados en el Inframundo porque éste no es un lugar, sino una metáfora para la perspectiva del alma. En nuestra «era espacial», la metáfora «Inframundo» ha sido en parte sustituida por «espacio exterior». No hay sitio en la Tierra para los dáimones, así que regresan desde las alturas. (Recordemos también que esta inversión mítica ya era evidente en época de Porfirio, entre los pitagóricos y los estoicos, que traspasaron la ubicación del Hades del Inframundo al aire.)⁴⁹ Dáimones tradicionales como las hadas siguen existiendo en los hábitats naturales, cada vez más escasos, a los que siempre han ido asociados. Pero los grises proceden de fuera de la naturaleza, como sombras o reflejos de fondo del mismo ego racional que se ha empeñado en borrarlos de la Tierra.

Por lo tanto, los grises son una mejora de los anteriores y científicamente correctos alienígenas porque no colaboran con el ego racional científico, sino que lo contradicen y hasta lo atacan. Puede que su malevolencia sólo sean los movimientos tortuosos del alma en su lucha por liberarse de la camisa de fuerza del ego. En ocasiones vislumbramos esa retorcida duplicidad innata en los dáimones, esas travesuras herméticas que nos indican, mediante su afectación tecnológica, que se trata de una farsa. Por ejemplo, a Whitley Strieber lo despertaron una noche sacudiéndole el hombro.⁵⁰ Junto a su cama había tres grises enanos. Vestían túnicas azules y tenían brillantes ojos profundos. Manteniendo su postura racional, Strieber reaccionó «con normalidad» —es decir, literalmente y, por lo tanto, de forma no apropiada—, pulsando el interruptor de la luz que tenía junto a la cabecera. Le costó un esfuerzo extremo pero, por supuesto, no fun-

cionó. Entonces vio a otro alienígena, de grandes ojos redondos y negros. Como satirizando la respuesta «normal» de Strieber, llevaba un simulacro de traje cruzado hecho de cartón azul, rematado por el triángulo de un pañuelo que le sobresalía del bolsillo. Strieber encontró su presencia en la habitación «inconcebiblemente poderosa, e igualmente extraña»;⁴¹ con todo, había «una especie de jovialidad en esos seres (...), parecían felices»... quizá como si hubiera una raza de colorista Buena Gente tratando de asomar por detrás de las máscaras de los alienígenas grises.

El aspecto físico de los grises —delgados, lampiños, casi sin orejas, nariz ni boca, etc.— queda sin describir, salvo por los ojos. Por lo visto, no existe signo más seguro de un origen sobrenatural que algo extraño en los ojos. Muchos animales daimónicos podrían confundirse con especies naturales de no ser por sus ojos rojos y luminosos..., rasgo que volvemos a encontrarnos una y otra vez. Igualmente penetrantes, y potencialmente peligrosos, son los ojos relucientes y plateados de los Tuatha de Danann, la Buena Gente o la Pequeña Nobleza. Los ojos de los alienígenas grises —enormes, con forma de almen-dra y del todo negros— parecen ser un fenómeno nuevo.

Tradicionalmente, los ojos son las «ventanas del alma». Pero los abducidos los escudriñan en vano buscando un atisbo de apreciación, simpatía o piedad, cualquier expresión humana. Y se encuentran con una mirada vacía e implacable, descrita por lo común como inquietante, ilimitada, penetrante y electrizante. No vemos nada en ellos, pero al mismo tiempo son insondables. Podemos perdernos en ellos. A diferencia de nuestros ojos, no reflejan el alma porque son el alma. Brillan misteriosamente desde la parte profunda del alma que no es personal, ni expresiva, ni humana, sino impasible e impersonal como los ojos de los viejos dioses.⁴² Son insondables porque, como ocurre con el alma, nunca

alcanzaremos su fondo. En ellos vemos nuestra propia forma de mirar. Así, algunos ven una sabiduría antigua; otros, sólo el horror petrificante de los ojos de la Gorgona.

El error del humanismo

Los ojos de los grises refutan otra de nuestras ideologías modernas: el humanismo. Nos recuerdan que nuestra concepción de lo humano está fundamentada en lo inhumano, lo daimónico e incluso lo divino. Pues los alienígenas son como los dáimones de nuestra religión laica, vagamente definida como una combinación de materialismo, cientificismo y humanismo. Pero los dáimones, por definición, no tienen cabida en estos ismos; los dáimones son lo opuesto a ellos. Así que aparecen como en un espejo distorsionado por nuestra visión racionalista de las cosas; aparecen como los dáimones más empobrecidos, los grises, a los que recibimos con incredulidad o bien con explicaciones humanistas. Los extraterrestres, es cierto, reconocen que los grises son como dáimones en la medida en que (a) no son humanos y (b) son poderes autónomos capaces de controlarnos a voluntad. En esto radica la fuerza y la popularidad de su hipótesis o, como yo lo prefiero, de su mito. Pero siguen manteniendo el error del humanismo al imaginar a los grises como análogos a los humanos, habitando sus planetas como nosotros habitamos el nuestro. En otras palabras, literalizan a los dáimones, equiparando además su poder arquetípico nada menos que con una «supertecnología».

El humanismo nos llevaría a creer que sólo somos humanos. Pero los héroes de antaño eran medio humanos y medio dioses. Vemos aquí una metáfora del emparejamiento del ego con una personificación de lo daimónico o lo divino. Suprimir la segunda mitad de la pareja no es

suprimir lo divino —los dioses son inmortales—, sino más bien forzarlo a tratar de hallar expresión a través de la mitad humana, el ego. Esto resulta en la afección psicológica conocida como «inflación»: el ego, habiendo dejado de reconocer y mantener el contacto con lo daimónico, se acaba identificando con ello, como si lo daimónico, al no disponer de ningún otro espacio donde manifestarse, se viera obligado a invadir el mismo reino del que había sido erradicado. El ego, entonces, se infla más allá de sus límites naturales por el influjo daimónico. Empieza a imaginar que tiene poderes divinos (así como los humanos nos imaginamos que somos el fin y la razón de todo); o, en casos extremos, se imagina que es Dios (como en los delirios paranoicos). De hecho, nuestra visión humanista contiene, como ya he insinuado, elementos de un estado delirante paranoide.⁴³

La mayoría de las vías de moda por las que intentamos mitigar el sufrimiento de nuestras almas —nuestras psicopatologías— remiten a modelos humanísticos, como las psicoterapias, que lo interpretan todo de una forma personal, o bien a modelos espirituales, con los que tratamos de trascender el sufrimiento desarrollando alguna especie de mística «conciencia más elevada». Ambos métodos son hostiles al alma, que no quiere que la humanicen y la personalicen (quiere que se reconozcan sus aspectos inhumanos e impersonales), ni quiere tampoco que la trasciendan, la alcen y la ajusten a las perspectivas del espíritu. En realidad, desde el punto de vista del alma, estos métodos y disciplinas no liberan a los dáimones de la represión, como aseguran, sino que infligen una forma de represión distinta y más sutil.⁴⁴ Para el alma, son como autoengaños. No es de extrañar, pues, que pretenda contrarrestarlos con engaños propios..., haciendo que confundamos los nuestros con una verdad más profunda.

Las denuncias de abducciones proceden de muchas partes del globo. Pero la mayoría —y, además, casi todas

las abducciones de los grises— proceden de Estados Unidos. Algunos psicólogos se han preguntado por qué estas pequeñas y siniestras criaturas están especialmente interesadas en los norteamericanos. No hay una respuesta a esta pregunta; pero si tuviera que inventarme una, estaría tentado de decir que tiene algo que ver con el énfasis americano, en la cultura popular al menos, sobre el *sentimiento*. Puede que en ninguna otra parte la gente acuda tan fácilmente a los modelos psicoterapéuticos para lidiar con misterios y problemas que solían ser del dominio de la religión. Y estos modelos están predominantemente orientados hacia el *sentimiento*. No es que los sentimientos sean algo malo. Es evidente que debemos estar en contacto con ellos, sentir nuestra ira, pena, alegría y demás; sentirnos bien con nuestro sí-mismo.

Pero, en cierto sentido, esta filosofía resulta simplista, sentimental y susceptible de caer en el mero hedonismo.⁴⁴ Los alienígenas nos cuentan que ese sentimiento no basta. Ellos no muestran sentimientos, ni les importan un comino los nuestros. Ignoran a los abducidos cuando éstos se quejan de que se están violando sus derechos humanos; nos recuerdan que no existen derechos sin obligaciones, y que las nuestras respecto a los dáimones han sido descuidadas de forma flagrante. Los grises nos desconciertan porque no fomentan nuestra creencia en la primacía de los sentimientos, la calidez, el crecimiento personal, la actitud positiva, la luz y la «conciencia elevada». Por el contrario, parecen impasibles, fríos, paralizantes, negativos, oscuros y sin ningún interés en elevar nuestra conciencia. Budd Hopkins piensa que los grises nos necesitan para que les enseñemos qué es la emoción y cómo dar cariño a sus hijos;⁴⁵ pero, si es así, olvida mencionar qué necesitamos aprender nosotros a cambio. Debemos aprender que bajo la superficie cálida están las frías profundidades. Los alienígenas reflejan, compensan y contramandan nuestras

actitudes conscientes, mostrándonos el rostro que les mostramos nosotros y, al mismo tiempo, mostrándonos nuestro otro rostro, desconocido. Nos inician en el Inframundo, nos quitan nuestra perspectiva mundana y nos conectan con lo que está debajo, con lo que está detrás, con la muerte. Y es que: ¿cuál era el ritual iniciático central en Eleusis? Era el mito de Deméter, Core (Perséfone) y Hades, en que el alma (Core) era arrebatada a la fuerza de una vida cálida de mimos y cuidados (Deméter) para casarse con el alienígena Hades –el rico, frío, inamovible e antinatural–, donde se convertía en Perséfone, «la que trae la destrucción».⁴⁷

Guía al Otro Mundo

La iniciación puede tomarse como designación general para cualquier acontecimiento daimónico que reajuste nuestro punto de vista consciente sobre el universo y lo introduzca en el Otro Mundo. Si nos identificamos con el ego racional, entonces la iniciación será –tiene que serlo– proporcionalmente violenta, para introducir la noción completa de una realidad ultramundana y daimónica. Ya alienados, debemos ser –por lo visto a la fuerza, si es necesario– *alienizados*. Pues nosotros, como egos racionales, somos alienígenas desde el punto de vista daimónico, mientras que los alienígenas, los dáimones, son parte de nosotros mismos. *Alienizar* significa «daimonizar»: el ego racional es sustituido por un ego daimónico que puede adoptar distintas formas, distintas perspectivas..., todas ellas daimónicas, pero también definitorias y definidas por el alma de maneras muy diversas. *Alienizar* significa estar a gusto con los alienígenas porque uno mismo lo es.

Una vez hemos sido iniciados para abordar el Otro Mundo en sus propios términos, desde un punto de vista

daimónico, cada cambio de perspectiva requiere una serie menor de iniciaciones, y ya ningún salto imaginativo verdadero, como los que proporcionan las percepciones nuevas y súbitas. Esto es algo que confirman viajeros ultramundanos como los abducidos, que a menudo explican que, a medida que se van acostumbrando a los alienígenas y ofrecen menos resistencia a su mundo petrificante, su dolor y su miedo disminuyen. A lo mejor empiezan perdiendo ese horror que los paraliza y son capaces de expresar ira hacia los alienígenas; entonces, la ira disminuye y así se vuelven más interesados y atentos, incluso respetuosos. Muchos abducidos se dan cuenta de que, incluso desde el principio, en realidad el terror no era absoluto, pues sentían la presencia vaga de alienígenas protectores o custodios.⁴⁸ Otros hablan de sentimientos afines al amor por sus abductores.⁴⁹

De este modo podemos imaginarnos el acercamiento al Otro Mundo con un espíritu diferente. Una vez iniciados, podemos empezar a visitarlo como discípulos o exploradores. Una vez aclimatados y equipados con guías, podemos empezar a viajar allí como turistas... o hasta ir a pasar períodos prolongados de tiempo, como expatriados. Todo depende de nuestra actitud. Y es que cultivar la actitud adecuada respecto a los dáimones es, al fin y al cabo, cultivar la actitud adecuada hacia la vida. Como nos recuerda el héroe de los cuentos populares, debemos aproximarnos con un espíritu flexible y mercurial, con humor y humildad, coraje y gentileza, cautela y capacidad de asombro. Las normas aplicables al viajero ultramundano son semejantes a las de cualquier turista. He aquí algunos consejos de la Guía al Otro Mundo.

Viajar ligero. No creerse todo lo que a uno le han dicho, para bien o para mal. No alojarse en hoteles que imiten la propia cultura (para eso es mejor quedarse en casa). Beber el agua, desde luego, pero al principio con moderación, hasta adquirir inmunidad a sus propiedades

foráneas. No esperar que los habitantes le hablen a uno en el idioma propio, sino tratar de hablar el de ellos (incluso los intentos torpes se agradecerán). Observar las costumbres locales; respetar a los dioses locales. Hablar menos que escuchar. Tratar de ver además de visitar. Ser educado pero firme; escuchar consejos pero sin ser crédulo. Ante la duda, sonreír. No reírse de los nativos, pero no temer reír. Evitar el mercado negro, donde uno siempre es susceptible de que lo timen, en especial si uno se cree que sabe más que nadie, o si se cree que le darán algo por nada. Trocar, pero no regatear. No mostrarse superior o distante, pero no intentar vestirse como un nativo (resulta embarazoso). No unirse al baile a menos que realmente se hayan aprendido los pasos. (Recordar que nunca podremos convertirnos en uno de ellos, sino tan sólo regocijarnos en su alteridad. Aunque no lo parezca, puede darse un intercambio fructífero sobre la base de una extrañeza mutua.)

Perseo y la Gorgona

Si es correcto —y lo es— leer motivos psicológicos en términos de mitología, también es posible leer mitos psicológicamente. (Una conciencia daimónica como la que posee el chamán no distinguiría entre mitología y psicología.) Así pues, a modo de ejemplo de cómo puede abordarse el Otro Mundo de una forma no hercúlea, por ejemplo, me gustaría detenerme en otro de mis mitos predilectos: el de Perseo.⁴⁶ Resultaría demasiado extenso ofrecer una lectura completa de su historia, que, aunque no es muy larga, es muy profunda. Además, realmente no es posible ni deseable traducir un mito a términos que no sean los suyos propios. Sin embargo, algunas partes de la historia de Perseo pueden sernos de provecho a la hora de enfrentarnos a lo que es ajeno.

Su tarea es dar muerte a Medusa, una de las tres Gorgonas, y traer su cabeza. Medusa habita en un tipo particular de Inframundo, la tierra occidental de los hiperbóreos, donde vive entre las imágenes erosionadas de hombres y bestias a los que ha convertido en piedra solamente con mirarlos (es su extrema fealdad —serpientes en lugar de cabello, grandes colmillos, lengua prominente y ojos furiosos— lo que los ha petrificado). Es evidente que, aquí, el abordaje directo y literal de Hércules resultaría inapropiado. Su fuerza sólo actuaría en contra de sí mismo, pues se volvería de piedra antes de poder alzar su garrote.

Es difícil saber lo que representa Medusa en el sentido psicológico. Con ella, todo parece detenerse. Cabría suponer que, cuando estamos profundamente deprimidos, «encallados» de forma crónica o, en casos extremos, catatónicos, estamos viendo a Medusa actuar sobre nosotros. Ella yace en lo más profundo del inconsciente. Es una especie de límite, frío e inamovible, más allá del cual no podemos pasar; y, como tal, está relacionada muy de cerca con Hades, Tánatos, la muerte.

Hace falta mucha deliberación y preparación para enfrentarse a Medusa. Es algo que requiere la ayuda de más de una perspectiva y más de un dios. Sabiamente, Perseo consulta en primer lugar a Atenea, que se lo lleva a Dictión, en Samos, donde están expuestas unas imágenes de las Gorgonas, para que así pueda distinguir a Medusa de sus dos hermanas. Así aprende, como si dijéramos, a asimilar lo que ya se conoce sobre el inconsciente y a diferenciarlo de otros contenidos que se le puedan parecer. Atenea también le enseña a no mirar a Medusa directamente, sino sólo su reflejo, y para ello le entrega un escudo extremadamente pulido. Éste puede verse como el primero de los distintos atributos o virtudes que Perseo, como buen chamán, ha de obtener. Nos damos cuenta de que la reflexión, la absorción retroactiva de

experiencia e imágenes pasadas, es clave para abordar el Otro Mundo. De Hermes, Perseo obtiene una hoz diamantina. Se trata de un arma letal, pero, a diferencia del garrote de Hércules, es afilada, incisiva y no está tan conectada con la guerra, pongamos, como con la siega.

El escudo y la hoz le permitirán llevar a cabo su tarea; pero, para regresar con vida, necesita otras tres cosas: un par de sandalias aladas, como las de Hermes, para volar velozmente una alforja donde meter la peligrosa cabeza cercenada; y el negro casco de la invisibilidad que pertenece a Hades. Para conseguirlos, tiene que hacer un viaje preliminar al Inframundo, donde se encuentran las ninfas estigias que están a cargo de estos artículos. Pero, para encontrarlas a ellas, primero tiene que visitar a las tres Greas, las únicas que saben dónde pueden hallarse las ninfas estigias. Las Greas son hermanas de las Gorgonas, y Perseo, al estilo hermético, las engaña para que lo orienten. En otras palabras, una escaramuza preliminar con contenidos del inconsciente parecidos a la Gorgona, aunque menos mortales, le permite ubicarse en la perspectiva ultramundana.

Una vez ha localizado a Medusa, Perseo se acerca a ella caminando hacia atrás y sosteniendo su escudo pulido para atrapar su imagen, de modo que no tenga que mirarla directamente. Así es capaz de decapitarla con la hoz hermética. Observemos que su acercamiento es el opuesto al de Orfeo. Éste, al mirar hacia atrás a su esposa Eurídice mientras se la lleva fuera del Inframundo, reflexiona (mira hacia atrás) prematuramente, es decir, adopta una perspectiva del ego que es inapropiada para el reino del alma, que lo separa del alma, llevándosela y haciendo que la pierda (como perdió a Eurídice). Perseo, por su parte, muestra otra manera, más daimónica, de usar la reflexión en el Inframundo. En lugar de adoptar la perspectiva racional del ego «normal» de Orfeo, que capta la imagen ultramundana (inconsciente) de frente,

invierte herméticamente el procedimiento... *avanzando hacia atrás y reflejando hacia delante*. Paradójicamente, la perspectiva del ego es guiada hacia delante por la reflexión de la imagen del alma, imagen que ve reflejada tras de sí. Para enfocar el procedimiento de otra manera, podríamos decir que la Gorgona es una imagen peligrosa cuando se la aborda literalmente (directamente, de frente), pero a la que se neutraliza cuando se la trata como imagen de una imagen. Como una negación doble, el reflejo la vuelve positiva en el sentido de que la reconoce como real pero no como literal. La imagen es peligrosa si se la toma literalmente, pero, si se la toma seriamente como una imagen, la Gorgona se vuelve vulnerable, susceptible de que le den muerte.

De pronto, del cadáver de Medusa nacen el caballo alado Pegaso y el guerrero Crisaor, engendrados ambos por el dios del mar Poseidón. Así pues, su muerte no es mera destrucción a la manera de Hércules, sino una liberación de nuevas formas de energía vital generadas por el inconsciente oceánico.

Con todo, Perseo aún debe escapar de la cólera de las dos hermanas de la Gorgona, lo que logra hacer cubriéndose con su casco de invisibilidad y echando a volar con las sandalias aladas. Estos artículos chamánicos son en realidad poderes que ha obtenido. El casco, que pertenece a Hades, significa la perspectiva de la muerte: la muerte del ego consciente y la adquisición del ego daimónico, que al estar en armonía con el reino daimónico es invisible en él. Las sandalias significan la perspectiva de Hermes, que, excepcionalmente, era capaz de volar de un lado a otro entre las alturas del Olimpo, la superficie de la Tierra y las profundidades del Inframundo, adonde se encargaba de conducir a las almas de los muertos. También es Hermes el que ayuda a Perseo a llevar la alforja mágica que contiene la cabeza de la Gorgona. Esto nos dice que, con el fin de hacer conscientes peligrosos

contenidos inconscientes, debemos iniciarnos en un espacio dentro de la conciencia que tenga una afinidad estigia con la muerte y, por lo tanto, sea lo bastante fuerte para albergar esos contenidos. Una vez contenidos –asimilados–, los contenidos ya no son antagonistas; al contrario, podemos utilizar su poder como propio, al igual que Perseo utilizó la cabeza de la Gorgona para petrificar a sus enemigos. Observemos que ésta es demasiado pesada para poderla transportar sin la ayuda de Hermes.

No tengo espacio suficiente para comentar todo lo que el mito de Perseo da de sí. Pero mencionaré sólo uno o dos aspectos de sus aventuras posteriores, en especial su victoria sobre Andrómeda. Ésta se encontraba desnuda y encadenada a un acantilado como sacrificio a un monstruo marino que estaba devastando el reino de su padre. Su salvación es la parte órfica de la historia de Perseo. El monstruo marino está vinculado con Medusa –otra versión de Medusa, quizá– a través de Poseidón. Sin embargo, esta vez no es Perseo quien mira el reflejo del monstruo, sino que a éste lo distrae la imagen de Perseo reflejada en el agua, permitiéndole a él bajar volando y decapitarlo. Descubrimos así que el modo en que el inconsciente se enfrenta a nuestras imágenes –en que nos imagina– es tan importante como el modo en que nosotros lo imaginamos.

El de Perseo me recuerda al mito inuit (esquimal) sobre la Madre de las Criaturas Marinas de las que depende todo ser vivo.⁴⁶¹ En época de mala pesca, es tarea del chamán de la tribu visitar a esta diosa y persuadirla de que libere a las tan necesarias criaturas. El problema es que, al estilo de Medusa, es una arpía espantosamente fea que huele a pescado y tiene el pelo hecho una maraña. Puesto que habita en lo más hondo del mar, el viaje del chamán es especialmente arriesgado: tiene que sumergirse en un estado de trance o éxtasis durante un tiempo

prolongado, y siempre hay riesgo, como en cualquier incursión en el reino daimónico del inconsciente, de «ahogarse». El método que emplea para propiciar a la Madre de las Criaturas Marinas es inesperado. No hay coerción, por ejemplo, y ni hablar de arrastrarla hacia arriba, hacia la conciencia, puesto que ella es el cimiento de todo ser. En lugar de eso, el chamán simplemente ha de superar su propio temor ante el aspecto de la diosa y peinarla. He aquí, pues, otra lección sobre cómo abordar el Otro Mundo: con valor, respeto y ternura.

La muerte de Sigfrido: el viaje de un chamán moderno

«Los griegos, según me ha contado cierto estudioso, consideraban que los mitos son las actividades de los Dáimones, y que los Dáimones dan forma a nuestros caracteres y nuestras vidas. A menudo he tenido la fantasía de que hay un mito para cada hombre y que, si lo conociéramos, nos permitiría entender todo lo que éste hizo y dijo.»⁴⁶¹

Puede que donde mejor ejemplificada quede esta observación de Yeats sea en mi último relato de viajes ultramundanos, que describe de manera gráfica el carácter intercambiable de la mitología y la psicología profundas. Nos incumbe en especial porque describe la iniciación de un hombre del siglo XX en esa visión más antigua y daimónica que, como he estado insistiendo, es esencial para la correcta comprensión de apariciones y visiones. El hombre en cuestión era científico y médico —muy instruido, por ejemplo, en la psicología más novedosa—, aunque también resultó ser el equivalente moderno y europeo de un chamán, a quien habían sucedido acontecimientos paranormales desde la infancia. Esto le había llevado a fijarse, cosa poco habitual en un científico, en la

realidad daimónica (o, tal como la concebía él, la psique inconsciente) en general y en los sueños en particular.

En octubre de 1913, este chamán moderno, que por entonces contaba treinta y ocho años, estaba viajando solo cuando de pronto se apoderó de él «una visión apabullante».⁴⁵ Vio una inundación brutal que anegaba las tierras bajas entre el mar del Norte y los Alpes, dejando tras de sí «los escombros flotantes de la civilización» y miles y miles de cuerpos ahogados. Luego, todo el mar se volvió sangre. La visión duró cerca de una hora y lo dejó aturdido, angustiado y avergonzado de su propia debilidad. Se le ocurrió que la visión podía ser profética y apuntar a algún tipo de trastorno social; pero, dado que no podía imaginarse tal cosa, llegó a la conclusión de que tendría que ver algo con él: la amenaza de una psicosis inminente. El tema apocalíptico de su visión tuvo continuidad en la primavera de 1914, cuando tuvo tres sueños en que un maremoto del ártico helaba las tierras y mataba todo lo verde. Al estallar la Primera Guerra Mundial el 1 de agosto, casi se sintió aliviado. Parecía que, después de todo, su visión no tenía que ver tanto con su propio estado como con la situación de Europa.

No obstante, era como si el destino del continente estuviera inextricablemente ligado al de su estado psíquico, como si él fuera un pararrayos para esta tormenta. Empezó a verse asediado por un flujo incesante de lo que él llamaba fantasías para referirse a imágenes espontáneas, autónomas y muy poderosas, surgidas de las profundidades del inconsciente y que se presentaban con claridad visionaria. «Me encontraba impotente ante un mundo ajeno», escribió. «Todo en él parecía diferente e incomprensible. Vivía en un estado de tensión constante (...). Cuando padecía esos asaltos del inconsciente, sentía la extraña convicción de estar obedeciendo a una voluntad más elevada.»⁴⁶ A causa de ello, decidió enfrentarse a las fantasías, examinarlas y dejar «que las voces interiores

hablaran de nuevo». Pero a veces eran tan apabullantes que su temor a ser engullido por la psicosis se reavivó. Practicaba yoga para mantener las imágenes bajo control..., pero sólo hasta que estaba lo bastante calmado como para hacer frente una vez más a la salva de imágenes que brotaban de su psique, pues sencillamente era consciente del peligro de disciplinas orientales como la meditación y el yoga, que pretenden eliminar o trascender las emanaciones de la Imaginación, convirtiéndose así en un nuevo tipo de represión al negar la vida de las imágenes.

La tarea que se había impuesto requería algo más que ejercicios espirituales. También exigía una fuerza hercúlea (él la llamaba «demoníaca»). Sólo mediante un tremendo esfuerzo del ego heroico podía contener la marea sangrienta de la locura. Aparte de esta fuerza bruta de voluntad, su otra defensa era la distancia científica. «Desde el principio», escribió, «he concebido mi confrontación voluntaria con el inconsciente como un experimento científico que yo mismo estaba llevando a cabo y en cuyo resultado estaba interesado de forma vital.» Y añadió: «Hoy podría decir igualmente que se trataba de un experimento que se estaba llevando a cabo sobre *mí*». Como un abducido, se estaba encontrando con que la persona que consideraba que él era, con sus atributos característicamente modernos de voluntad, fortaleza, integridad del ego y objetividad, había sido apresada y amenazaba con desintegrarse. Sólo a posteriori se dio cuenta de que existen poderes daimónicos a los que está subordinado el ego consciente; poderes, además, que son contradictorios, confusos y amenazadores (al menos desde el punto de vista del ego racional). «Iba anotando fantasías que me asaltaban a menudo como sinsentidos, y ante las que oponía gran resistencia. Pues, mientras no entendamos su significado, esas fantasías son una mezcla diabólica de lo sublime y lo ridículo (...). Sólo mediante

un esfuerzo extremo fui capaz finalmente de escapar del laberinto.»

Pero para descubrir el significado de sus fantasías ya no le bastaba con intentar analizarlas mientras simultáneamente se protegía. Nuestro chamán no tuvo más remedio que ceder ante ellas. «Con el fin de capturar las fantasías que me estaban empujando “bajo tierra”, sabía que tenía que lanzarme hacia ellas de cabeza, por así decirlo. Ante lo cual no sólo sentía una violenta resistencia, sino también un miedo evidente.» En concreto, temía «perder el dominio de [su] sí-mismo», convertirse en presa de las imágenes de la fantasía y volverse loco. Observemos que el viaje que planea es hacia abajo —el camino del chamán—, y no hacia arriba, como procura el místico. Él elige ir bajo tierra, donde viven los muertos, donde están los daimones, absteniéndose de la ascensión espiritual trascendente hacia los dioses que están en las alturas.

Jung (se trata de él, por supuesto) no tuvo otra elección que abandonar el ego hercúleo, la objetividad apolínea del hombre occidental moderno... y arriesgarse a descender.⁴⁶ Si no lo hacía, sus imágenes podrían con él. En segundo lugar, comprendió que no podía esperar de sus pacientes que realizaran el descenso necesario a las profundidades de sus propias almas si él no se había atrevido a hacer lo mismo. Y es que, como buen chamán, estaba obligado a recuperar almas perdidas o acompañarlas a la manera de un psicopompo —como Hermes— en su descenso al Inframundo; y no estaría cualificado para hacerlo sin haber realizado antes el viaje por sí mismo. De este modo, el 12 de diciembre de 1913 dio el paso decisivo. Fue, según escribió, como morir. Tal vez fuera peor, pues un psiquiatra debe de temer la locura más que la muerte.

«Estaba una vez más sentado en mi despacho, pensando en mis miedos. Entonces me dejé caer. De repente fue como si el suelo cediera literalmente bajo mis pies, y me

hundí en las simas tenebrosas. No pude evitar una sensación de pánico.» Aterrizó en una masa suave y pegajosa, en completa oscuridad. Sus ojos se acostumbraron pronto a la penumbra, que era más bien como un ocaso profundo. «Ante mí estaba la entrada a una cueva oscura donde aguardaba un enano de piel correosa, como si estuviera momificado. Lo pasé de largo y me escabullí por la entrada angosta, y vadeé, en un agua helada que me llegaba a la rodilla, hasta el otro extremo de la cueva, donde, sobre una roca que sobresalía, vi un cristal rojo y resplandeciente.» Levantó el cristal y vio que corría agua por el hueco que quedaba debajo. Pasó un cadáver flotando: un joven con el pelo rubio y una herida en la cabeza. «Lo siguió un escarabajo negro gigante y después un sol, rojo y recién nacido, que se elevaba surgiendo de las profundidades del agua. Deslumbrado por esa luz, quise volver a colocar la piedra sobre la abertura, pero entonces manó un líquido. Era sangre. Saltaba un grueso chorro y sentí náuseas.» La sangre brotó largo rato antes de cesar. Entonces finalizó la visión, que dejó a Jung aturdido.⁴⁶⁶

Enseguida se dio cuenta de que había sido testigo de «un mito heroico y solar, un drama de muerte y renovación, el renacimiento simbolizado por el escarabajo egipcio. Al final, habría seguido la aurora del nuevo día»..., pero en lugar de eso emergió la sangre. Jung recordó su anterior visión de Europa inundada de sangre y abandonó todo intento de comprender el mito (que quedaría explicado por el posterior estallido de la guerra). No menciona —aún no, al menos— lo que parece bastante obvio: después de adentrarse en la cueva de su propio inconsciente, «levanta la tapa» de la fuente de sus imágenes caóticas y de todos sus miedos. Pero no se encuentra observando una psicosis, sino la representación de un mito heroico y solar; su propio mito, de hecho. Sin embargo, éste no está teniendo lugar en un plano personal sino impersonal y colectivo. Jung ha sondeado su

propia psique hasta el punto donde su mito coincide con el mito que hay detrás del hombre occidental moderno. Ya no es él mismo, sino el representante de un modelo arquetípico; y el camino que abre es aquel que todos, en mayor o menor grado, debemos seguir. Por eso estoy tratando las experiencias de Jung con tanto detalle. Esta lectura se ve confirmada por un sueño que tuvo seis días después y al que otorgó una importancia extraordinaria.

«Yo estaba con un hombre desconocido de piel morena, un salvaje, en un solitario paisaje de rocas. Era antes de la aurora; el cielo del este ya estaba brillante y las estrellas se apagaban. Entonces oí el cuerno de Sigfrido sonando por encima de las montañas y supe que teníamos que matarlo. Íbamos armados con rifles y nos tumbamos a la espera de su llegada en un camino estrecho, sobre las rocas.» En cierto sentido, esto es el preludio a la visión anterior. Sigfrido, el héroe teutónico y solar representativo del ego consciente y racional, se convertirá en el joven rubio muerto. En otro sentido, el sueño es la secuela de la visión. Aquí tenemos el inicio del brillante día que allí faltaba, pues fue reemplazado por una efusión de sangre que lo engulliría todo tanto en un nivel individual como colectivo. Ésta simboliza la muerte de la cosmovisión de Jung; es la muerte de la vieja Europa, ahogada en la sangre de la guerra. Pero también es vida, el surgir incontrolable de fuerzas vitales ctónicas manando del Inframundo. Barrido por la marea de sangre, Sigfrido no volverá a levantarse. La perspectiva literal e inquebrantable de la luz y la conciencia y el ascenso espiritual tienen que morir y dejar paso a la perspectiva metafórica y paradójica de la oscuridad, el inconsciente y el descenso al reino daimónico del alma. El sueño proseguía.

«Entonces, Sigfrido apareció en lo alto, en la cima de una montaña, con el primer rayo del sol naciente. En un carro hecho con los huesos de los muertos, bajaba a una

velocidad vertiginosa por la pendiente escarpada. Al doblar una curva le disparamos y él se desplomó, muerto.» En el sueño, a Jung le embarga el espanto, el remordimiento y la insoportable culpabilidad de haber matado «algo tan grande y hermoso». Se despierta y da vueltas al sueño en su cabeza, pero es incapaz de entenderlo. Está a punto de volverse a dormir cuando oye una voz en su interior que dice: «*Debes* entender el sueño, y debes hacerlo enseguida... Si no entiendes el sueño, tienes que matarte». Hay una pistola en la cama. Jung empieza a tener miedo. Se pone a reflexionar más profundamente sobre el sueño y, de pronto, su significado se presenta ante él: es «el problema que se está desarrollando en el mundo. Sigfrido, pensé, representa lo que quieren lograr los alemanes: imponer su voluntad heroicamente, salirse con la suya... *Yo había deseado hacer lo mismo* [la cursiva es mía]. Pero ahora ya no era posible. El sueño mostraba que la actitud encarnada por Sigfrido, el héroe, ya no iba conmigo»; ni con nosotros, cabría añadir. «Por eso tenía que morir.»⁴⁶⁷

La voz de advertencia de lo que sin duda era el daimon personal de Jung le dijo que, si no lograba entender el sueño —la metáfora—, podía verse obligado a representarlo literalmente, a sufrir una muerte literal (suicidio) en lugar de una muerte iniciática. Al matar a Sigfrido estaba matando esa parte de sí mismo, ese tipo de ego que ya no resultaba apropiado para su vida, ni para nuestras propias vidas del siglo XXI. Se trata de un momento doloroso. Jung sintió «una compasión apabullante, como si me hubieran disparado a mí mismo: signo de mi identificación secreta con Sigfrido, así como del dolor que siente un hombre cuando se ve obligado a sacrificar (...) sus actitudes conscientes». Pero «existen cosas más elevadas que la voluntad del ego, y uno debe inclinarse ante ellas».⁴⁶⁸ Paradójicamente, el comienzo de una alianza con estas cosas más elevadas es una alianza con lo que

hasta entonces habíamos considerado más bajo: la parte primitiva y sombría de nosotros mismos, el salvaje que inicia el asesinato.

Estos acontecimientos marcaron un punto de inflexión en la vida de Jung. En el sentido mundano, fue una inflexión hacia abajo. Se apartó de Freud y de la psicología respetable. Siguió considerándose un científico, pero su ciencia no era reconocida por los demás. Apuntaba a los hechos irreducibles de la realidad daimónica, en cuya búsqueda Jung se alió con esos otros científicos marginados históricamente: los alquimistas. Y se convirtió en un chamán, aprendiendo a controlar sus descensos voluntarios al reino daimónico, donde obtuvo ayudas daimónicas como la de Filemón, que le otorgó, para agradecimiento de sus pacientes, los dones de la curación y la sabiduría.

EPÍLOGO: LA CADENA ÁUREA

Es difícil describir la tradición que forma el trasfondo de este libro, porque no tiene nombre. Nos veríamos tentados de llamarla, por comodidad, «la tradición daimónica». Aunque aparece en numerosas disciplinas, como la teología, la filosofía, la psicología, la teoría estética, etc., no es en sí misma una disciplina. No es un cuerpo de conocimiento ni un sistema de pensamiento. Más bien es una manera de conocer y de pensar, una manera de ver el mundo, que poetas y visionarios siempre han poseído pero que ni siquiera ellos pueden formular o ver con distancia. Así, uno no puede aprender la tradición, por ejemplo, como parte de un currículo universitario; sólo se puede ser iniciado en ella. Descubrirla por uno mismo puede ser, como una búsqueda, un acto de autoiniciación.

Como el ojo que ve pero no puede verse a sí mismo, la *tradición* sólo se transforma en tradición cuando ha dejado de ser congruente con la cultura en que se halla y empieza, por así decirlo, a verse a sí misma. En otras palabras, deja de ser una perspectiva invisible y se vuelve visible. En nuestra cultura se ha vuelto visible en textos que tienden a ser catalogados de «esotéricos» o, peor aún,

de «ocultistas». Tales textos no son más que grandes y sombrías formas visibles que acechan bajo la superficie de la ortodoxia dominante. De vez en cuando afloran en forma de poesía, que es permitida y percibida como poco amenazadora normalmente y con más éxito por la ortodoxia dominante, ya que la poesía puede desestimarse como «nada más que poesía», nada más que imaginaria, e incluso puede ser ignorada, en caso de que empiece a incordiar.

Dos ejemplos del siglo xx de este aflorar a la superficie por parte de la tradición son las obras del poeta W. B. Yeats y del psicólogo C. G. Jung. Resulta significativo que los dos se criaran en un entorno rural donde esta perspectiva tradicional seguía activa; en otras palabras, donde la realidad daimónica se daba por sentada. Ambos, sin ir más lejos, aceptaron la realidad de apariciones, visiones y lo sobrenatural como siempre ha hecho la gente de campo. Sus primeros trabajos reflejan esta aceptación, pero también el deseo de conciliar lo sobrenatural con el mundo escéptico y culto en el que penetraron. Así, Yeats reelaboró mitos irlandeses en forma de largos poemas y escribió sobre hadas, mientras que Jung tituló su primera tesis *Acerca de la psicología y la patología de los llamados fenómenos ocultos*.⁴⁶⁹

A lo largo de su vida, Yeats y Jung buscaron precedentes y afinidades para sus concepciones visionarias (daimónicas). Entre ambos sacaron a la luz y estudiaron a casi todos los personajes destacados de nuestra tradición. No resulta sorprendente, pues es característico de la tradición incluir en ella a todos los que la descubren, formando una serie de vínculos históricos. Los alquimistas llamaron a esto *Aurea Catena*, la Cadena Áurea;⁴⁷⁰ y aprehender un eslabón es estar conectado con todos los demás. Después de unirse a la Cadena Áurea, por así decirlo, mediante su comprensión imaginativa del mito y el folclore, Yeats halló una inmediata conexión intelec-

tual con ella a través de los poetas románticos y en especial de William Blake, cuyas obras editó durante años. Con ayuda de Blake fue capaz de identificar nuevos vínculos, como el visionario sueco Emmanuel Swedenborg y el místico alemán Jacob Boehme, islas daimónicas en un mar de racionalismo postcartesiano. Descubrió a los filósofos neoplatónicos y herméticos, que florecieron en los primeros siglos después de Cristo y que revivieron durante el Renacimiento, cuando Marsilio Ficino los tradujo al latín. A través de Ficino crecieron nuevas ramas de la tradición en filósofos como Pico della Mirandola y Giordano Bruno; e incluso una nueva religión, una mezcla de hermetismo, alquimia y Cábala (la tradición esotérica judía), que aspiraba a reemplazar un cristianismo escindido por el conflicto entre católicos y protestantes.⁴⁷

Al mismo tiempo, Yeats mantuvo el interés por las manifestaciones contemporáneas populares de la tradición, sin importar lo turbias o frívolas que pudieran parecer. No perdió el contacto con el espiritismo, por ejemplo, y estudió la magia ritual con la Orden de la Aurora Dorada. Por encima de todo, vio que la vida de una cultura o nación sólo era lo buena que fuera su vida imaginativa; y su vida imaginativa se plasmaba en sus mitos. Despectivo con las ideologías profanas que se consideraban como mitos en el mundo moderno, emprendió una batalla perdida para revitalizar el alma del pueblo irlandés, recuperando sus auténticos mitos antiguos en sus poemas y piezas teatrales.

Del mismo modo, Jung mantuvo toda su vida el interés por los «fenómenos ocultos», hasta el punto incluso de reconocer lo irreconocible (como los «platillos volantes», cuyo significado sólo él supo captar desde el principio, gracias a su inmersión en nuestra tradición). Era menos consciente que Yeats de la tradición tal como se manifiesta en poesía y teatro, salvo por la segunda parte

del *Fausto* de Goethe, del que aseguraba que era «un eslabón en la *Aurea Catena* que ha existido desde los inicios de la alquimia filosófica y el gnosticismo hasta el *Zarathustra* de Nietzsche. Impopular, ambiguo y peligroso, es un viaje de descubrimiento al otro polo del mundo». ⁴⁷² En su lugar, y como sugiere la cita, Jung la encontró en los gnósticos y, sobre todo, en los alquimistas, sus propios antepasados, cuyos trabajos eran el homólogo histórico de aquella vida imaginativa tejedora de mitos que había descubierto empíricamente en las psiques inconscientes de sus pacientes. ⁴⁷³

Como los propios mitos, la alquimia siempre prosigue en nuestras vidas inconscientes. Pero parece que salga a la superficie y se convierta en actividad sólo en determinados momentos, tal vez cuando una cultura en particular ha alcanzado una fase evolutiva concreta. Con raíces en el antiguo Egipto, se practicó en la cultura helenística en torno a Alejandría hacia la época de Cristo. Posteriormente la desarrollaron los árabes y, al parecer, también los chinos de forma independiente. Se introdujo en Europa en el siglo XII y alcanzó su cénit hacia finales del XVI. Como proceso daimónico, no consistía en una sola actividad clasificable, según reconocían los propios alquimistas cuando se referían a ella de formas variadas como «Nuestra Filosofía», «Nuestro Arte» o «Nuestra Ciencia». Además de estos componentes, la alquimia adoptaba elementos cristianos como imágenes de sus procesos. Fue como un último intento de aunar bajo el estandarte de la Imaginación elementos dispares como espíritu y materia, alma y cuerpo, dentro y fuera, antes de que se disgregaran. Así, la transformación externa de sustancias químicas y metales expresaba la transformación interna del propio alquimista, y cada una actuaba sobre la otra y la reflejaba. El «Huevo del Filósofo» o recipiente hermético donde sus sustancias adquirían un significado arquetípico —Sol, Luna, Rey, Reina, Mercurio,

Azufre, Fuego, Agua— era una imagen del alma, donde la exaltada Imaginación se destila de sí misma, siempre separándose, uniéndose, mortificándose, sublimándose y multiplicándose.

En otro lugar he sugerido⁴⁷⁴ que el extraordinario y repentino florecimiento de la actividad imaginativa a principios del siglo XVII, no sólo en poesía y teatro sino también en el inicio de la ciencia moderna, se había estado incubando en los recipientes secretos de los alquimistas, que se abrieron en ese momento, por así decirlo, para desprender sus gases ricos en mitos en la corriente principal de la vida imaginativa. Así como la alquimia se había concebido como un drama elemental, un «teatro químico», ahora los mejores dramas eran ricos en imaginaria alquímica (*El rey Lear* y *La tempestad* de Shakespeare, por ejemplo).⁴⁷⁵

Si la alquimia se había esforzado por mantener una visión del mundo unificada y daimónica donde el alma mediara, distinguiéndolos, entre espíritu y materia, lo mismo hacía el drama shakesperiano. Al menos, ésta es la opinión que sostiene Ted Hughes, que, en *Shakespeare and the Goddess of Complete Being*,⁴⁷⁶ identifica el mito o, mejor dicho, los dos mitos que proporcionan el dinamismo subyacente en todas las obras principales de Shakespeare. En estos mitos ocupa un lugar central el rechazo del alma por parte del ego racional, y sus nefastas consecuencias. Las obras son como una serie de variaciones sobre estos mitos, esforzándose por expresar —y de ese modo contener— la crisis en la Imaginación colectiva de la cultura occidental. Era como si Shakespeare previera los peligros inherentes al triunfo del ego racional sobre el alma, el desastre que resultaría de la negación de su propio estilo de Imaginación creadora de mitos. Hughes incluso afirma, con razón, que las obras ejercen una función chamánica:⁴⁷⁷ son como los viajes ultramundanos que emprende el chamán por el bien de la tribu y

con el fin de recuperar su alma perdida, para así curar la escisión entre alma y ego.

Este intento de curación por parte de Shakespeare fue infructuoso –a pesar de la radiante y conciliadora imaginaria de *La tempestad*–, como la historia de la cultura occidental moderna ha demostrado ampliamente desde aquel momento decisivo. Con todo, no importa lo aseediada que se vea la tradición: al fin y al cabo, la realidad daimónica no necesita ninguna tradición para mantenerse con vida. Siempre y constantemente está viva y es capaz de re-imaginarse y renovarse en cada generación, más allá de cualquier tradición, a través de apariciones y visiones espontáneas y de viajes ultramundanos.

NOTAS

Para detalles adicionales, véase la bibliografía.

1. Lewis, p. 122.
2. Randles, pp. 123-126.
3. Yeats (1959), p. 68.
4. Citado en Raine, pp. 177-178.
5. Randles, pp. 153-156 y pp. 162-164.
6. Bord (1985), p. 130.
7. Randles, p. 218.
8. Jaffé, p. 21.
9. Kim Hansen, «UFO Casebook», en Evans y Spencer, pp. 66-67.
10. Citado en Michael Cox, *Mysticism: the Direct Experience of God*, Wellingborough, 1983, pp. 126-127.
11. Randles y Whetnall, pp. 8-10.
12. Mary Purcell, «Our Lady of Silence», en Delaney, pp. 147 y ss.
13. Citado en Eliade (1977), p. 17.
14. Candida Lycett-Green, «In Pictogram Country...», en *The Cereologist*, n.º 2, invierno de 1990, p. 11.
15. Carta a George y Thomas Keats, 21 de diciembre de 1817.
16. Evans (1983), pp. 87-88.
17. *Ibid.*, pp. 100-101.
18. MacManus, pp. 111-112.
19. Randles, p. 115.
20. Needham (1978), pp. 27 y ss.
21. Philip Mayer, «Witches», en Marwick, p. 57.
22. *Ibid.*
23. Cynthia Hind, «UFOs and the African Tribal System», en Evans y Spencer, pp. 93 y ss.
24. Jaffé, pp. 62-63.
25. Evans-Wentz, p. 83.
26. Mons. John S. Kennedy, «The Lady in Tears», en Delaney, pp. 93-94.
27. Evans (1983), p. 105.
28. Mark Moravec, «UFOs as Psychological and Parapsychological Phenomena», en Evans y Spencer, p. 306.
29. Randles, pp. 75-76.
30. *Ibid.*
31. Evans (1983), p. 99.
32. Véase Jung, *Obra completa*, vol. 10, § 589 y ss.
33. Kim Hansen, «UFO Casebook», en Evans y Spencer, pp. 48-49.
34. Jung, *óp. cit.*, §§ 591 y 614.
35. *Dialogue on Miracles*, 1:32, citado en Zaleski, p. 51.
36. *Ibid.*
37. Citado por W. B. Yeats en *Lady Gregory*, p. 333.
38. Jaffé, pp. 76 y ss.
39. Randles y Whetnall, p. 30.

40. Jung, *óp. cit.*, § 783.
41. Véase Dodds, pp. 104-107.
42. Jung, *óp. cit.*, § 627.
43. *Ibid.*
44. *Ibid.*
45. Randles, pp. 97-98.
46. *Ibid.*, pp. 119-120.
47. Citado en Eliade (1977), p. 17.
48. Evans-Wentz, p. 133.
49. V. J. Olmos Ballester, *Ufnis. El fenómeno aterrizaje*, Barcelona, 1978, citado en Evans (1983), p. 104.
50. Coral Lorenzen, «UFO Occupants in United States Reports», en Bowen, p. 160.
51. *Ibid.*, pp. 149-150.
52. Jacques Vallée, «The Pattern behind UFO Landings», en Bowen, pp. 32 y ss.
53. Citado en Briggs (1967), p. 132.
54. Jaffé, p. 108.
55. Jung, *Obra completa*, vol. 12, § 203.
56. Keel (1973), p. 230.
57. Citado en *The Circular*, vol. 2, n.º 4 (enero de 1992), pp. 18-19.
58. Citado en Peter Hough, «UFO Occupants», en Evans y Spencer, p. 127.
59. Citado en Evans (1983), pp. 102-103.
60. Peter Hough, «The Development of UFO Occupants», en Spencer y Evans, p. 109.
61. Lorenzen, *óp. cit.*, en Bowen, pp. 144-145.
62. Charles Bowen, «Few and Far Between», en Bowen, p. 19.
63. Lorenzen, *óp. cit.*, en Bowen, p. 159.
64. Hough, *óp. cit.*, en Evans y Spencer, p. 128.
65. Keel (1973), p. 181.
66. Briggs, p. 3.
67. *Ibid.*, pp. 3-4.
68. Evans-Wentz, p. 47.
69. Lady Gregory, pp. 60-61.
70. MacManus, pp. 44-45.
71. Evans-Wentz, pp. 242-243.
72. Véase Briggs (1967), glosario y Briggs (1976).
73. Evans-Wentz, p. 47.
74. En su *Apology for the Fables of Homer*, II.
75. Citado en Raine y Harper, p. 376.
76. Sendivogius, *De Sulphure*, citado en Jung, *Obra completa*, vol. 12, § 396.
77. Jung, *Obra completa*, vol. 12, § 399.
78. Jung, *Obra completa*, vol. 14, § 410.
79. Jung, MDR, pp. 208-209.
80. Trad. de E. R. Dodds en *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, Cambridge, 1975, p. 37.
81. Dodds, p. 41.
82. *De Defectu Oraculorum*, 13.
83. MacDonald, p. 39.

84. Dodds, pp. 41-43.
85. Jung, MDR, pp. 389-390.
86. P. ej., en *Fedro*.
87. Dodds, p. 42.
88. Jaffé, p. 108.
89. Jámblico, III, cap. III-IV.
90. Wallis, p. 71.
91. Dodds, p. 289.
92. Jámblico, IX, cap. VI.
93. Yeats (1959), p. 336.
94. Jung, MDR, p. 390.
95. Citado en Andreas Lommel, *Shamanism: The Beginnings of Art*, Nueva York, 1967, pp. 59-60.
96. *Ibid.*
97. Briggs, p. 131.
98. *Ibid.*, p. 132.
99. Gordon Creighton, «The Humanoids in Latin America», en Bowen, pp. 84 y ss.
100. Bowen, pp. 19-20.
101. MacManus, pp. 135-136.
102. Cf. Hillman (1972), p. 23.
103. Cf. Hillman (1979), p. 23.
104. *Timeo*, 30.
105. Jung, *Obra completa*, vol. 13, § 75.
106. Yeats (1959), p. 352.
107. Jung, MDR, p. 369.
108. *Ibid.*, p. 205.
109. Yeats (1959), p. 352.
110. Jung, *Obra completa*, vol. 9, I, § 291; cf. *Obra completa*, vol. 10, § 13.
111. I Cor., 10:20.
112. *De Divinatione daemonum*, cap. iii, 7.
113. Citado en Cohn, p. 71.
114. *Ibid.*
115. Versos 8-18.
116. Lewis, p. 122.
117. *Ibid.*
118. *Ibid.*, p. 137.
119. Citado en M. W. Latham, *The Elizabethan Fairies*, Columbia, 1940, p. 16.
120. MacManus, p. 25.
121. Lewis, p. 138.
122. Yeats (1959), p. 64.
123. Citado en Porter, p. 81.
124. Thomas, pp. 797-798.
125. *Ibid.*
126. Evans-Wentz, p. 94.
127. Meurger, p. 59.
128. Comunicación personal de su hermano; véase también Kate Saunders, «The day a gnome got angry with me!», *Woman magazine*, 5 de octubre de 1992.
129. Sheldrake (1990), p. 97.
130. Wilson, pp. 109-119.
131. *Ibid.*, p. 118.
132. Camille Flammarion, *Mysterious Physic Forces*, Boston, 1907, pp. 441 y 431.
133. Jung, MDR, p. 173.
134. P. ej., Jung, *Obra completa*, vol. 13, § 54.
135. La señora Scholia a Fedón, citado en Jámblico, pp. 339-340.
136. Jámblico, I, cap. VIII.
137. Véase, p. ej., Michell (1983) y Michell y Rhone (1991).

138. Bord (1985), p. 87.
139. *Ibid.*, p. 92.
140. *Ibid.*, p. 88.
141. *Ibid.*, p. 85.
142. *Ibid.*, p. 87.
143. *Ibid.*, p. 94.
144. *Ibid.*
145. MacManus, pp. 68-69.
146. *Ibid.*
147. Briggs (1976), p. 301.
148. MacManus, p. 70.
149. Francis, p. 37.
150. Bord (1985), p. 57.
151. *Ibid.*, p. 75.
152. *Ibid.*, p. 76.
153. Francis, p. 37.
154. *Ibid.*, pp. 40-41.
155. *Ibid.*, p. 42.
156. *Ibid.*, p. 43.
157. *Ibid.*, pp. 44-45.
158. Bord (1985), pp. 50 y ss.
159. *Ibid.*
160. Francis, p. 50.
161. Bord (1986), pp. 138-139.
162. *Ibid.*, p. 142.
163. *Ibid.*, p. 141.
164. *Ibid.*, p. 139.
165. Bord (1982), p. 21.
166. *Ibid.*, p. 61.
167. *Ibid.*, p. 62.
168. *Ibid.*, p. 117.
169. *Ibid.*, pp. 132-133.
170. *Ibid.*, p. 71.
171. *Ibid.*, pp. 55-57.
172. *Ibid.*, p. 109.
173. *Ibid.*, pp. 118-120.
174. «A Vision of the Last Judgment», en Blake, p. 617.
175. Véase Patrick Harpur, «Imaginary Reality», en *Magonia*, n.º 32, marzo de 1988.
176. Lo que sigue está basado en lo que cuenta Bailey.
Véase «Skull's Lantern: Psychological Projection and the Magic Lantern», en *Spring*, 1986.
177. Jung, MDR, pp. 354-355.
178. *Ibid.*, p. 356.
179. W. B. Yeats, «The Statues», en Yeats (1967), p. 375.
180. Blake, p. 817, versos 29-30.
181. La siguiente explicación de la paranoia se ha extraído de la conferencia definitiva de James Hillman, *On Paranoia*, Eranos Lectures 8, Spring Publications, Dallas, 1988.
182. Canetti, pp. 252 y ss.
183. *Ibid.*
184. Keel (1973), p. 279.
185. Gilbert Cornu, «Pour une politique de la porte ouverte», en *Lumières dans la nuit*, Le Chambon, 1981-1982, citado en Evans (1986), p. 120.
186. McClure, p. 133.
187. Frances Parkinson Keyes, «Bernadette and the Beautiful Lady», en Delaney, pp. 115 y ss.
188. Robert M. Maloy, «The Virgin of the Poor», en Delaney, pp. 241 y ss.
189. Mons. William C. McGrath,

- «The Lady of the Rosemary», en Delaney, pp. 175 y ss.
190. Don Sharkey, «The Virgin with the Golden Heart», en Delaney, pp. 215 y ss.
191. Ethel Cook Eliot, «Our Lady of Guadalupe in Mexico», en Delaney, pp. 39 y ss.
192. París, 1977; citado en Evans (1986), p. 108.
193. Citado en McClure, pp. 107-108.
194. McGrath, *óp. cit.*
195. *Ibid.*
196. Para un testimonio exhaustivo del milagro de Fátima, véase Haffert.
197. Jung (1979), p. 166.
198. *Ibid.*, p. 165.
199. *Ibid.*, p. 169.
200. M. L. von Franz, «The Process of Individuation», en C. G. Jung (ed.), *Man and His Symbols*, Londres, 1978, p. 196. [*El hombre y sus símbolos*, trad. de L. Escobar, Paidós, 1997 / Caralt, 2002.]
201. Jaffé, p. 87
202. *Ibid.*, p. 92.
203. Briggs (1967), p. 27.
204. Jaffé, pp. 93-94.
205. *Ibid.*, p. 95.
206. *Ibid.*, p. 96.
207. Lady Wilde, vol. I, pp. 259-260.
208. Lady Gregory, p. 178.
209. Byrne, p. 63.
210. Brunvand, pp. 30-31.
211. Lady Gregory, p. 15.
212. Brunvand, p. 17.
213. *Ibid.*, p. 138.
214. Goss, p. 90.
215. *Ibid.*, p. 93.
216. Rojcewicz, p. 503.
217. S. T. Coleridge, *Biographia Literaria* (1817; Everyman, Londres, 1965), p. 167. [*Biografía literaria*, trad. de E. Hegewilz, Labor, Cerdanyola, 1975.]
218. «Making Knowing and Judging», en Auden, pp. 54-55.
219. *Ibid.*, p. 56.
220. *Ibid.*, p. 57.
221. Blake, p. 154.
222. Jung, *Obra completa*, vol. 12, § 394.
223. *Ibid.*, § 396.
224. *Ibid.*, § 394.
225. Mary Warnock, *Imagination*, Universidad de California, Berkeley, 1976, p. 202; citado en Avens, p. 23.
226. Hillman (1975), pp. 125 y 141.
227. *Ibid.*, p. 69; cf. Hillman (1983), p. 77.
228. Cf. James Hillman, «Peaks and Vales», en James Hillman (ed.), *Puer Papers*, Dallas, 1979, pp. 57 y ss.
229. G. S. Kirk, p. 17.
230. *Ibid.*, p. 19.
231. Needham (1978), p. 55.

232. *Ibid.*, pp. 65-66.
233. Conversación con John A. Keel, 23 de agosto de 1992.
234. Meurger, p. 36.
235. *Ibid.*
236. *Ibid.*, p. 272.
237. Bord (1985), pp. 15-16.
238. *Ibid.*, p. 18.
239. Meurger, p. 163.
240. *Ibid.*, p. 162.
241. *Ibid.*, p. 124.
242. *Ibid.*, pp. 292-294.
243. *Ibid.*
244. Cf. Rojcewicz, p. 496.
245. Hillman (1975), p. 23.
246. S. Campbell, «Close Encounter at Livingstone», BUFORA, 1982, citado en Evans (1983), pp. 20-21.
247. Bill Chalker, «Physical Traces», en Evans y Spencer, p. 187.
248. Para foto y detalles subsiguientes, véase *Country Life* (edición irlandesa), 24 de mayo de 1973.
249. *Ibid.*
250. Keel (1973), pp. 174-175.
251. *Ibid.*, pp. 71-72.
252. Hartland, p. 136.
253. Keel (1973), pp. 176-177.
254. McClure, p. 112.
255. Ethel Cook Eliot, *óp. cit.*, en Delaney, pp. 39 y ss.
256. Evans (1983), p. 66.
257. Roger Patterson rodó 7 metros de una película de 16 mm con «una Bigfoot hembra» en Bluff Creek, Norte de California, el 20 de octubre de 1967.
258. Evans (1983), p. 63.
259. Bord (1985), p. 21.
260. Véase Bill Chalker, *óp. cit.*
261. *History of the Gods*, III, p. 10, citado en Lewis Spence, *British Fairy Origins*, Wellingborough, 1981, p. 180.
262. Candida Lycett-Green, «In Pictogram Country: Notes from a Wiltshire Village», en *The Cereologist*, n.º 2, invierno de 1990, p. 11.
263. Delgado y Andrews (1989), pp. 49-50.
264. *Ibid.*, pp. 127 y ss.
265. Véase, p. ej., Delgado y Andrews (1990), p. 13; para fotos de luces anómalas, véase Jürgen Krönig (ed.), *Spuren im Korn*, Frankfurt, 1992, pp. 168-169.
266. Patrick Harpur, «Running Rings around the Corn», en *The Guardian*, 16 de mayo de 1991.
267. G. T. Meaden, «Crop Circles and the Plasma Vortex», en Noyes, p. 77.
268. *The Cereologist*, n.º 2, invierno de 1990, p. 5.
269. *Ibid.*, núms. 3, 4, 5 y 6.
270. Delgado y Andrews (1990), pp. 15-16.
271. *The Cereologist*, n.º 4, verano de 1991, p. 7.

272. *Ibid.*, n.º 5, invierno de 1991/1992, pp. 3-6.
273. Conferencias de George Wingfield y John Macnish en *The Cereologist*, 1st Annual «Cornference», Glastonbury, Somerset, 7/8 de septiembre de 1991.
274. Véase Jung, *Obra completa*, vol. 8, §§ 816 y ss.
275. Jaffé, p. 192.
276. Véase, p. ej., la visión de la doctrina de Plotino en Wallis, p. 61.
277. Citado en Raine y Harper, pp. 192-193.
278. Sheldrake (1981).
279. Bob Rickard, «Clutching at Straws: Whirls, Winds, Witches and Fairies», en *Fortean Times*, n.º 53, invierno de 1989/1990, pp. 62-64.
280. Lévi-Strauss (1970), p. 12.
281. G. S. Kirk, p. 83.
282. Keel (1988), pp. 63 y ss.
283. Plotino, II, 2, 2.
284. Hillman (1975), p. 14; cf. Plotino, IV, 3, 11.
285. Véase Hillman (1975), p. 149; también Hillman (1983), p. 73.
286. Véase Hillman (1975), p. 119.
287. *American Magazine*, octubre de 1909.
288. Véase *The Cereologist*, n.º 7, cosecha de 1992.
289. Raine y Harper, pp. 460-461.
290. Citado por Thomas Taylor en Jámblico, p. 260.
291. Jámblico, I, capítulo XX, pp. 78-79.
292. Raine y Harper, pp. 484-485.
293. Hillman (1975), p. 130.
294. Hillman (1979), pp. 36-38.
295. Hillman (1975), p. 132.
296. López-Pedraza, pp. 53 y ss.
297. Véase Campbell (1988), p. 294 y ss.
298. Cf. James Hillman (ed.), *Puer Papers*, Dallas, 1979, pp. 67-69.
299. Véase Radin, *passim*.
300. Véase Alice Karlsdottir, «Loki, Father of Strife», en *Gnosis*, n.º 19, primavera de 1991, p. 33.
301. Campbell (1988), p. 327.
302. *Bhagavad Gita*, 10, 20.
303. Cf. «The Joker in the Pack», en Auden, pp. 255-256.
304. *Ibid.*
305. Hillman (1975), p. xi.
306. Dodds, p. 111.
307. Cf. Alderson Smith.
308. Véase Capra.
309. *Ibid.*
310. P. ej., Jones.
311. Véase Needham (1983).
312. Una buena versión de la historia de los Avis es la que se encuentra en Rimmer, pp. 18 y ss; se pueden encontrar más detalles en Andrew Collins, «The Aveley Abduction», en *Flying Saucer*

- Review*, vol. 23, n.º 6, abril de 1978, y vol. 24, n.º 1, junio de 1978.
313. Véase, p. ej., Moody; Ring.
 314. Hopkins (1988a), p. 5.
 315. Hartland, capítulos VII-IX.
 316. Cf. Rimmer, pp. 57-58.
 317. *Ibid.*, pp. 113-114.
 318. Jung, MDR, p. 141.
 319. Rimmer, pp. 21-25.
 320. Hopkins (1988a), p. 14.
 321. *Ibid.*, p. 193.
 322. *Ibid.*, pp. 32 y ss.
 323. *Ibid.*, pp. 48-49.
 324. *Ibid.*, p. 86.
 325. Hopkins (1988b), p. 216.
 326. *Ibid.*, pp. 119-144.
 327. *Ibid.*, p. 122.
 328. *Ibid.*, pp. 178-179.
 329. *Ibid.*, p. 179.
 330. *Ibid.*, p. 189.
 331. *Ibid.*, pp. 195-197.
 332. *Ibid.*, p. 137.
 333. *Ibid.*, pp. 198-199.
 334. Hopkins (1988b), p. 6.
 335. Evans-Wentz, p. 73.
 336. Comunicación personal con el autor, 2 de junio de 1992.
 337. Robert Kirk, pp. 58-59.
 338. *Ibid.*, p. 59.
 339. Véase Briggs (1967), cap. 1.
 340. Beda, capítulo 12, pp. 284 y ss.
 341. *Ibid.*, p. 287.
 342. Zaleski, p. 79.
 343. *Ibid.*
 344. MacDonald, pp. 40-41.
 345. Evans (1983), p. 50; Rojcewicz, pp. 489-490.
 346. De la Bedoyere, pp. 241-243.
 347. Santa Teresa de Jesús, *Vida de Santa Teresa*, cap. 29.
 348. Rimmer, pp. 25-26.
 349. *Ibid.*, p. 27.
 350. *Ibid.*, p. 28.
 351. *Ibid.*, pp. 28-29.
 352. Para esta historia, sigo a Méheust, pp. 352-353.
 353. *Ibid.*, p. 354.
 354. *Ibid.*, p. 357, n. 8.
 355. *Ibid.*
 356. Bord (1982), p. 24.
 357. *Ibid.*, p. 43.
 358. *Ibid.*, pp. 44-46.
 359. Para esta historia, sigo a Kim Hansen, «UFO Casebook», en Evans y Spencer, pp. 56-59; también Rimmer, pp. 36-38.
 360. Hopkins (1988a), pp. 165 y ss.
 361. *Ibid.*, p. 171.
 362. *Ibid.*, pp. 172-174.
 363. *Ibid.*, pp. 136 y ss.
 364. *Ibid.*, pp. 157-159.
 365. Lady Gregory, p. 364.
 366. Hartland, p. 101.
 367. Hopkins (1988a), p. 212-214.
 368. *Ibid.*, p. 193.
 369. *Ibid.*, pp. 193-198.
 370. *Ibid.*, pp. 224-226.
 371. *Ibid.*, pp. 201-202.
 372. John Rhys, *Y Cymmrodor*, vol. V, p. 70, citado en Hartland, pp. 37-38.
 373. Citado en Hartland, pp. 38-39.
 374. Randles y Whetnall, p. 104.

375. Bord (1985), p. 147.
376. Randles y Whettnall, p. 107.
377. Hartland, p. 43.
378. Véase G. S. Kirk y J. E. Raven, *Los filósofos presocráticos*, Madrid, Gredos, 1970, p. 297.
379. Mike Dash, «Satan and the Social Workers: Recent British Ritual Abuse Scares», en *Fortean Times*, n.º 57, primavera de 1991, p. 46.
380. *Ibid.*, p. 47.
381. Bob Rickard, «Satanic Child Abuse Mania», en *Fortean Times*, n.º 57, primavera de 1991, p. 57.
382. Véase Cohn, capítulo 1: «Prelude in Antiquity».
383. Véase Needham (1978), parte 2: «Synthetic Images».
384. Cohn, p. 101.
385. *Ibid.*
386. Después de escribir esto he encontrado apoyo académico para esta relación entre brujas, hadas y chamanismo en Ginzburg.
387. P. ej., en *The Witch-Cult in Western Europe*, Londres, 1921.
388. P. ej., Alan Macfarlane, *Witchcraft in Tudor and Stuart England*, Londres, 1970.
389. Rickard, *óp. cit.*, pp. 54-56.
390. John Michell, «Satanic Curses: Bogus Social Workers and Demonic Abductors», en *Folklore Frontiers*, n.º 12, p. 6.
391. Mike Dash, «The Case of the Phantom Social Workers», en *Fortean Times*, n.º 57, primavera de 1991, p. 43.
392. *Ibid.*, p. 44.
393. *Ibid.*
394. Michell, *óp. cit.*, p. 5.
395. Dash, *óp. cit.*, pp. 44-45.
396. *Ibid.*, p. 44.
397. Evans (1986), p. 141.
398. *Ibid.*, pp. 142-143.
399. Eliade (1989), pp. 34-36.
400. Méheust, p. 354.
401. *Ibid.*, p. 353.
402. Eliade (1989), p. 36.
403. Hopkins (1988a), p. 218.
404. Eliade (1989), pp. 46-47.
405. *Ibid.*, pp. 137-138.
406. *Ibid.*, pp. 300 y ss.
407. Eliade (1977), p. 302.
408. Comentario al *Primer Alcibiades*, citado en Raine y Harper, p. 460-461.
409. Hopkins (1988a), p. 43.
410. Eliade (1989), p. 86.
411. Véase John Fuller, *The Interrupted Journey*, Nueva York, 1966.
412. La obra fundamental sobre el sueño como iniciación es Hillman (1979), p. ej., p. 112.
413. Randles (1983), pp. 216-217.
414. Hopkins (1988a), p. 22.
415. El siguiente relato se ha ex-

- traído de Keel (1973), pp. 273-275; para una visión más completa, véase John A. Keel, *The Mothman Prophecies*, Nueva York, 1975; reeditado en IllumiNet Press, Avondale Estates, Georgia, 1991. [*Mothman, la última profecía*, Punto de Lectura, Madrid, 2002.]
416. Cf. Hillman (1979), pp. 85-112.
417. II Cor. 12: 24.
418. Jung, *Obra completa*, vol. 10, § 714.
419. Cf. Jung, *Obra completa*, vol. 8, §§ 217, 577, 587 y 392-396.
420. Hillman (1979), p. 104.
421. *Ibid.*, p. 105.
422. Véase W. H. Myers (1886); también Wilson (1987), pp. 115-116.
423. I Cor. 15:44.
424. Para un debate completo sobre *soma* y *sarx*, véase Macquarrie, pp. 39-46.
425. Teresa de Jesús, pp. 136-137.
426. Strieber (1989), p. 86.
427. Lady Wilde, vol. 1, p. 52.
428. Lady Gregory, introducción.
429. Véase Hillman (1975), pp. 67-70.
430. Cf. Hillman (1979), pp. 74-85.
431. Cf. Hillman (1985), cap. 10, «Anima in the Syzygy», pp. 167-183.
432. Cf. Lady A. Gregory, *Gods and Fighting Men*, 1904; Gerrards Cross, 1976; Yeats (1967).
433. Hillman (1975), p. 69.
434. Hillman (1979), pp. 110-117.
435. Graves, vol. 2, pp. 153 y ss.
436. Cf. Hillman (1979), p. 112.
437. *Ibid.*, p. 115.
438. Hillman (1975), p. 69.
439. Graves, vol. 1, pp. 312 y ss.
440. Picard, p. viii.
441. *Ibid.*, pp. 214 y ss.
442. Aparecido en Dennis Stacy, «Alien Abortions, Avenging Angels», en *Magonia*, n.º 44, octubre de 1992, p. 15.
443. *De Abstinencia*, libro II, citado en Raine y Harper, pp. 189-190.
444. *Ibid.*
445. Cf. Hillman (1975), p. 137.
446. Jung, *Obra completa*, vol. 11, § 235, n. 9.
447. Véase Yates (1964), pp. 37 y 41.
448. Jung, *Obra completa*, vol. 14, § 129.
449. Dodds, p. 111.
450. Strieber (1988), p. 171.
451. *Ibid.*, p. 173.
452. *Ibid.*, pp. 105-106.
453. Cf. Hillman (1975), pp. 187-188.
454. *Ibid.*, p. 70.
455. *Ibid.*, p. 66.
456. Hopkins (1988a), p. 190.
457. Cf. Hillman (1979), pp. 49 y 208.

458. Strieber (1988), p. 262.
459. *Ibid.*, p. 105.
460. Mi versión procede de Graves, vol. 1, pp. 237-242.
461. Narrado en Larsen, p. 87.
462. «At Stratford-on-Avon», en W. B. Yeats, *Essays and Introductions*, Londres, 1969, p. 107.
463. Jung, MDR, p. 199.
464. *Ibid.*, p. 201.
465. *Ibid.*, p. 202.
466. *Ibid.*, p. 203.
467. *Ibid.*, pp. 204-205.
468. *Ibid.*, p. 205.
469. En C. G. Jung, *Psychiatric Studies*, 1902, *Obra completa*, vol. 1, Londres, 1970.
470. Cf. Jung, MDR, p. 213 y ss.
471. Véase, p. ej., Yeats (1964 y 1983).
472. Jung, MDR, p. 213.
473. *Ibid.*, p. 231.
474. Harpur (1990).
475. Véase, p. ej., Charles Nicholl, *The Chemical Theatre*, Londres, 1980.
476. Londres, 1992.
477. Hughes, pp. 372, 430, 435-436.

BIBLIOGRAFÍA SELECTA

- Anón., *Early Irish Myths and Sagas*, Londres, 1981.
- , *Sir Orfeo*, ed. A. J. Bliss, Oxford, 1966.
- Alderson Smith, Peter, W. B. *Yeats and the Tribes of Danu*, Gerrards Cross, Buckinghamshire, 1987.
- Auden, W. H., *The Dyer's Hand*, Londres, 1963. [*La mano del teñidor y otros ensayos*, trad. de M. Lauer y A. Oquendo, Barral, Barcelona, 1974.]
- Austen, A. W., *Teachings of Silver Birch*, Londres, 1938.
- Avens, Roberts, *Imagination is Reality*, Dallas, 1980.
- Barrett, William, *Death of the Soul*, Oxford, 1987.
- Beda, *A History of the English Church and People*, Londres, 1955.
- Blake, William, *Complete Writings*, ed. Geoffrey Keynes, Oxford, 1966.
- Boehme, Jacob, *The Signature of all Things and Other Writings*, Cambridge y Londres, 1969. [*De signatura rerum*, trad. de M. Muñoz Moya, Muñoz Moya, Brenes, 1984.]
- Bord, Janet y Bord, Colin, *The Bigfoot Casebook*, Londres, 1982. [*Los yeti*, Edaf, Madrid, 1984.]
- , *Alien animals*, Londres, 1985.
- Bowen, Charles (ed.), *The Humanoids*, Londres, 1974.
- Briggs, K. M., *The Fairies in Tradition and Literature*, Londres, 1967.
- , *Dictionary of Fairies*, Londres, 1976. [*Diccionario de las hadas*, trad. de E. Serra, José J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 2003.]
- Brunvand, Jan Harold, *The Vanishing Hitchhiker: American Urban Legends and Their Meanings*, Londres, 1983.

Byrne, Patrick F., *Tales of the Banshee*, Cork, 1987.

Campbell, Joseph, *Creative Mythologie*, Londres, 1976. [*Las máscaras de Dios. Mitología creativa*, trad. de B. Urrutia, Alianza, Madrid, 1992.]

-, *The Hero with a Thousand Faces*, Londres, 1988. [*El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*, trad. de L. J. Hernández, FCE, Madrid, 2006.]

Canetti, Elias, *Crowds and Power*, Londres, 1984. [*Masa y poder*, Alianza, Madrid, 2002/trad. de J. J. del Solar, DeBolsillo, Barcelona, 2005/ trad. de H. Vogel, El Aleph, Barcelona, 2000.]

Capra, Fritjof, *The Tao of Physics*, Londres, 1975. [*El Tao de la física*, trad. de J. J. Alfonso Rey, Luis Cárcamo, Madrid, 1984/trad. de A. A. Martell Moreno, Sirio, Málaga, 1996.]

Cereologist, T^{he} (también llamada *Cerealogist*), ed. John Michell, Londres.

Cohn, Norman, *Europe's Inner Demons*, Sussex University Press, 1975. [*Los demonios familiares de Europa*, trad. de B. Blanch, Alianza, Madrid, 1995/trad. de O. Cortés Conde, Altaya, Barcelona, 1997.]

De la Bedoyere, Michael, *Francis: A Biography of the Saint of Assisi*, Londres, 1976.

Delaney, John J. (ed.), *A Woman Clothed with the Sun*, Nueva York, 1961.

Delgado, Pat y Andrews, Colin, *Circular Evidence*, Londres, 1989. [*Testimonios circulares*, Susaeta, Madrid, 1993.]

-, *Crop Circles: The Latest Evidence*, Londres, 1990.

Dionisio Areopagita, Pseudo, *The Divine Names and The Mystical Theology*, Londres, 1940. [*Obras completas: Los nombres de Dios; Jerarquía celeste; Jerarquía eclesiástica; Teología mística; Cartas varias*, trad. de H. Cid Blanco, Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 2002.]

Dodds, E. R., *The Greeks and the Irrational*, Univ. de California, Berkeley, 1951. [*Los griegos y lo irracional*, trad. de M. Araújo, Alianza, Madrid, 2001.]

Eliade, Mircea, *From Primitives to Zen*, Londres, 1977.

—, *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, Londres, 1989. [*El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, trad. de E. de Champourcin, FCE, Madrid, 2001.]

Evans, Hilary, *The Evidence for UFOs*, Wellingborough, 1983.

—, *Visions, Apparitions, Alien Visitors*, Wellingborough, 1986.

Evans, Hilary y Spencer, John (eds.), *UFOs 1947-1987*, Londres, 1987.

Evans-Wentz, W. Y., *The Fairy-Faith in Celtic Countries*, Oxford, 1911; Gerrards Cross, Buckinghamshire, 1977.

Fort, Charles, *The Complete Books of Charles Fort*, Nueva York, 1974.

Fortean Times: The Journal of Strange Phenomena, Londres.

Francis, Di, *Cat Country*, Newton Abbot, Devon, 1983.

Ginzburg, Carlo, *Ecstasies: Deciphering the Witches' Sabbath*, Londres, 1990.

Goss, Michael, *The Evidence for Phantom Hitchhikers*, Wellingborough, 1984.

Graves, Robert, *The Greek Myths*, Londres, 1955. [*Los mitos griegos*, trad. de L. Graves, Ariel, Barcelona, 2005.]

Gregory, Lady, *Visions and Beliefs in the West of Ireland*, 1920; Gerrards Cross, Buckinghamshire, 1976.

Haffert, John M., *Meet the Witnesses*, AMI Press, Washington, NJ, 1961.

Harpur, Patrick (ed.), *Mercurius: or, the Marriage of Heaven and Earth*, Londres, 1990.

Harpur, Patrick, *The Philosopher's Secret Fire: A History of the Imagination*, Londres, 2002; Chicago, 2003. [*El fuego secreto de los filósofos*, trad. de F. Almansa Salomó, Atalanta, Vilaür, 2006.]

Hartland, Edwin Sydney, *The Science of Fairy Tales*, Londres, 1891.

Hillman, James, "An Essay on Pan", en W. H. Roscher y James Hillman, *Pan and the Nightmare*, Woodstock, 2000 [*Pan y la pesadilla*, Atalanta, Vilaür, en preparación.]

-, *Re-Visioning Psychology*, Nueva York, 1975. [*Re-imaginar la psicología*, trad. de F. Borrajo, Siruela, Madrid, 1999.]

-, *The Dream and the Underworld*, Nueva York, 1979. [*El sueño y el inframundo*, trad. de C. Ávila, Paidós Ibérica, Barcelona, 2004.]

-, *Healing fiction*, Nueva York, 1983.

-, *Anima: An Anatomy of a Personified Notion*, Dallas, 1985.

Hopkins, Budd, *Intruders: The Incredible Visitations at Copley Woods*, Londres, 1988a.

-, *Missing Time*, Ballantine, Nueva York, 1988b.

Hughes, Ted, *Shakespeare and the Goddess of Complete Being*, Londres, 1992.

Jámblico, *On the Mysteries of the Egyptians, Chaldeans and Assyrians*, Londres, 1821. [*Sobre los misterios egipcios*, trad. de E. A. Ramos Jurado, Gredos, Madrid, 1997.]

Jaffé, Aniela, *Apparitions*, Univ. de Dallas, 1979.

Jones, Roger, *Physics as Metaphor*, Londres, 1983.

Jung, C. G., *Memories, Dreams, Reflections*, (MDR)

Londres, 1967. [*Recuerdos, sueños, pensamientos*, trad. de M. R. Borrás, Seix Barral, Barcelona, 2002.]

-, *The Archetypes and the Collective Unconscious*, CW (Collected Works) 9, 1, Londres, 1968. [*Obra completa*, vol. 9/I, *Los arquetipos y lo inconsciente colectivo*, trad. de C. Gauger, Trotta, Madrid, 2002.]

-, *The Structure and Dynamics of the Psyche*, CW 8, Londres, 1969. [*Obra completa*, vol. 8, *La dinámica de lo inconsciente*, trad. de D. Ábalos, Trotta, Madrid, 2004.]

-, *Civilization in Transition*, CW 10, Londres, 1964. [*Obra completa*, vol. 10, *Civilización en transición*, trad. de C. Martín Ramírez, Trotta, Madrid, 2001.]

-, *Psychology and Alchemy*, CW 12, Londres, 1968. [*Psicología y alquimia*, trad. de A. Sabrido, Plaza & Janés, Barcelona, 1989.]

-, *Alchemical Studies*, CW 13, Londres, 1968.

-, *Psychology and Religion: West and East*, CW 11, Londres, 1969. [*Psicología y religión*, trad. de I. T. M. de Brugger, Paidós Ibérica, Barcelona, 2001.]

-, *Mysterium Coniunctionis*, CW 14, Londres, 1970. [*Obra completa*, vol. 14, *Mysterium Coniunctionis*, trad. de J. Rivera y J. Navarro, Trotta, Madrid, 2002.]

-, *Answer to Job*, Londres, 1979. [*Respuesta a Job*, trad. de A. P. Sánchez Pascual, FCE, Madrid, 1998.]

Keel, John A., *Operation Trojan Horse*, Londres, 1973.

-, *Disneyland of the Gods*, Nueva York, 1988.

Kirk, G. S., *The Nature of Greek Myths*, Londres, 1974. [*La naturaleza de los mitos griegos*, trad. de M. I. Méndez Lloret, Paidós Ibérica, Barcelona, 2002.]

Kirk, Robert, *The Secret Commonwealth* (1691), ed. de Stewart Sanderson, Cambridge, 1976. [*La comunidad secreta*, trad. de J. M. Lalanda, Siruela, Madrid, 1993.]

Larsen, Stephen, *The Shaman's Doorway*, Barrytown,

Nueva York, 1988. [*La puerta del chamán*, trad. de J. Beltrán, Martínez Roca, Madrid, 2000.]

Lévi-Strauss, Claude, *The Raw and the Cooked*, Londres, 1970. [*Mitológicas*, vol. 1: *Lo crudo y lo cocido*, FCE, México, 1968.]

—, *The Savage Mind*, Londres, 1972. [*El pensamiento salvaje*, trad. de F. González Aramburu, FCE, Madrid, 2005.]

—, *Structural Anthropology 1*, trad. de Claire Jacobson y Brooke Grundfest Schoepf, Londres, 1977. [*Antropología estructural*, trad. de E. Verón, Paidós Ibérica, Barcelona, 1995.]

Lewis, C. S., *The Discarded Image*, Cambridge, 1964. [*La imagen del mundo*, trad. de C. Manzano, Península, Barcelona, 1997.]

López Pedraza, Rafael, *Hermes and his Children*, Einsiedeln, Suiza, 1989. [*Hermes y sus hijos*, Anthropos, Rubí, 1991.]

MacDonald, Hope, *When Angels Appear*, Grand Rapids, Michigan, 1982.

MacManus, Dermot, *The Middle Kingdom*, Gerrards Cross, Buckinghamshire, 1959.

Macquarrie, John, *An Existentialist Theology: A Comparison of Heidegger and Bultmann*, Londres, 1973. *Magonia*, ed. John Rimmer, Londres.

Marwick, Max (ed.), *Witchcraft and Sorcery*, Londres, 1970.

McClure, Kevin, *The Evidence for Visions of the Virgin Mary*, Wellingborough, 1983.

Méheust, Bertrand, "UFO Abductions as Religious Folklore", en Evans y Spencer, pp. 352-358.

Meurger, Michel y Gagnon, Claude, *Lake Monsters Traditions: A Cross Cultural Analysis*, Londres, 1988.

Michell, John, *Nueva visión sobre la Atlántida*, Martínez Roca, Barcelona, 1987.

Michell, John y Rhone, Christine, *Twelve-Tribe Nations and the Science of Enchanting the Landscape*, Londres, 1991.

Midgley, Mary, *Evolution as a Religion*, Londres, 1985.

Moody, Raymond A., Jr., *Life After Life*, Atlanta, 1975; Nueva York y Harrisburg, Pa., 1976. [*Obra completa*, vol. I, *Vida después de la vida*, trad. de R. Lassaletta Cano, Edaf, Madrid, 2002.]

Myers, Frederic W. H.; Gurney, Edmund; y Podmore, Frank; *Phantasms of the Living*, vols. I y II, Londres, 1886.

Myers, F. W. H., *Human Personality and Its Survival of Bodily Death*, Nueva York, 1961.

Needham, Rodney, *Primordial Characters*, Univ. de Virginia, 1978.

-, *Against the Tranquility of Axioms*, Univ. de California, Berkeley, 1983.

Noyes, Ralph (ed.), *The Crop Circle Enigma*, Bath, 1990.

Paracelso, *Selected Writings*, ed. De Jolande Jacobi, Princeton, 1958. [*Paracelso*, Renacimiento, 1992]

Picard, Barbara Leonie, *Tales of the Norse Gods and Heroes*, Oxford, 1953.

Platón, *The Republic*, Londres, 1955. [*República*, Alianza, Madrid, 1999.]

-, *Timaeus*, Londres, 1971. [*Íón. Timeo. Critias*, Alianza, Madrid, 2004.]

-, *Phaedrus and Letters VII and VIII*, Londres, 1973. [*Fedón. Fedro*, Alianza, Madrid, 1998. *Cartas*, Akal, Tres Cantos, 1993.]

[*Diálogos*, trad. de J. Calonge, E. Lledó y C. García Gual, 9 vols., Gredos, Madrid, 2000.]

Plotino, *The Enneads*, Londres, 1956. [Enéadas, trad. de J. Igal, 3 vols., Gredos, Madrid, 2002.]

Porter, Roy, *Mind-forg'd Manacles*, Londres, 1990.

Radin, Paul, *The Trickster: A Study in American Indian Mythology*, Londres, 1956.

Raine, Kathleen, *William Blake*, Londres, 1970.

Raine, Kathleen y Harper, George Mills (eds.), *Thomas Taylor the Platonist: Selected Writings*, Londres, 1969.

Randles, Jenny, *The Pennine UFO Mystery*, St. Albans, 1983.

Randles, Jenny y Whetnall, Paul, *Alien Contact*, Londres, 1981.

Rimmer, John, *The Evidence for Alien Abductions*, Wellingborough, 1984.

Ring, Kenneth, *Life at Death: A Scientific Investigation of the Near-Death Experience*, Nueva York, 1980.

Rojcewicz, Peter M., "Fairies, UFOs, and Problems of Knowledge", en Narváez, Peter (ed.), *The Good People: New Fairylore Essays*, Nueva York, 1991.

Sheldrake, Rupert, *A New Science of Life: The Hypothesis of Formative Causation*, Londres, 1981. [Una nueva ciencia de la vida: la hipótesis de la causación, trad. de X. Martí i Coronado, Kairós, Barcelona, 1990.]

—, *The Rebirth of Nature*, Londres, 1990. [El renacimiento de la naturaleza: la nueva imagen de la ciencia y de Dios, trad. de J. Piatigorsky, Paidós Ibérica, Barcelona, 1994.]

Spencer, John y Evans, Hilary (eds.), *Phenomenon*, Londres, 1988.

Spring: A Journal of Archetype and Culture, Dallas, Texas.

Strieber, Whitley, *Communion*, Londres, 1988.
[*Comunión*, trad. de C. Camps, Plaza & Janés, Barcelona, 1988.]

—, *Transformation*, Londres, 1989.

Teresa de Jesús, *Vida de Santa Teresa*, 1562-1565.

Thomas, Keith, *Religion and the Decline of Magic*, Londres, 1978.

Wallis, R. T., *Neoplatonism*, Londres, 1972.

Wilde, Lady F. S., *Ancient Legends, Mystic Charms and Superstitions of Ireland*, 2 vols., Londres, 1887.

Wilson, Colin, *Afterlife*, Londres, 1987.

Yeats, Frances A., *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Londres, 1964. [*Giordano Bruno y la tradición hermética*, trad. de D. Bergadá, Ariel, Barcelona, 1994.]

—, *The Art of Memory*, Londres, 1984. [*El arte de la memoria*, trad. de I. Gómez de Liaño, Siruela, Madrid, 2005.]

—, *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age*, Londres, 1983. [*La filosofía oculta en la época isabelina*, trad. de R. Gómez, FCE, México, 1982.]

Yeats, W. B., *Mythologies*, Londres, 1959.

—, *A Vision*, Londres, 1962. [*Una visión*, trad. de F. Torres Oliver, Siruela, Madrid, 1991.]

—, *Collected Poems*, Londres, 1967.

Zaleski, Carol, *Otherworld Journeys*, Oxford, 1988.

ÍNDICE DE NOMBRES Y CONTENIDOS

- Abedul de Plata, 118
abusos satánicos, 325-327, 330-336
adoración del diablo, 243, 326
Águila Blanca, 118
agujeros negros, 122, 200, 264
Agustín, San, 102
alienígena, clasificación, 66-71
alienígena, sexo, 309-311
alimento para el alma, 318, 319
Alma del Mundo, 79, 96-99, 110, 189, 190, 195, 206, 266,
319, 366, 393
alma, 53-56, 98, 254, 364-369 *véase también* psique.
alienígena, 401
alquimia y, 76, 77
ánima y, 174, 175
conexión de las, 355
cuerpo y, 77, 78, 79, 364, 371, 420
del mundo, 79, 96, 98, 123, 209, 373, 383
ego racional y, 421
en la agonía, 345
espíritu y, 78, 79, 373-378
guías del, 85, 285, 360
imagen del, 383
imaginación y, 193-196
imaginada, 53-56
interconexiones, 206
liberación, 396
movimiento del, 246
naturaleza del, 316, 348, 349
pérdida del, 319, 344, 348, 357, 365, 366, 373, 382, 384,
405, 421
interés por el pasado, 262

profundidad y, 162, 259, 349
 recipientes, 246
 recuerdo del Otro Mundo, 273, 274
 reducida a la mente, 120
 almas parciales, 54
 alquimia, 77, 95, 97, 109, 173, 192, 254, 273, 419, 420, 421
 alquimista, 89, 192, 193, 237, 415, 418, 420, 421
 ambrosía, 318
 Anciano Sabio, 52, 80, 90
 Andrómeda, 379, 407
 Andrus, Walt, 66
 ángeles, 44, 80, 105
 apariencia, 84-85
 autoestopista desvanecido y, 181
 caídos, 40, 105, 107
 cristianos, 84, 89, 102, 103, 395
 curación y, 298
 demoníacos, 102
 de la guarda, 82-84, 87, 89, 118, 126, 296
 Santa Virgen María y, 169
 seres feéricos y, 107, 239
 visionarios y, 156
 visitaciones, 82, 113
anima, 52, 78, 80, 94, 99, 174, 373, 374, 379
Anima Mundi, 79, 96, 97, 98, 99, 143, 173, 185, 189, 195,
 197, 206, 259, 355, 366, 373, 376
 animismo, 99-100, 148, 374
animus, 52, 80, 289
 Anteo, 359
 apaciguamiento, 141
 Apocalipsis, 160
 Apolo, 253, 358, 376, 382, 384, 411
 aquelarres, 328, 329, 330, 332, 398
 arquetipos, 51, 81, 90, 93-96
 Ashtar, 159

Asunción, 174, 243
aua, 88, 89
 Aubrey, John, 111, 113
 Auden, W. H., 187, 188
Aurea Catena, 418, 420
 autoestopista desvanecido, 82, 182, 184, 185

 Bacon, Francis, 78
 Bailey, Le Worth, 150
 Banneux, Bélgica, 166, 168
banshee, 178-180
bean-sidhe, véase *banshee*
 Beatriz, 175, 187, 190
 Beauraing, Bélgica, 167, 168
 bebés sabios, 312-316
 Beda, Venerable, 296, 297
Belle Dame Sans Merci, 187, 309
 Bigfoot, 124, 128, 135, 136, 137, 139-143, 219, 220, 222,
 223, 243, 276, 307-308, 319
 Blake, William, 19, 22, 121, 149, 151, 154, 155, 190, 266,
 419
 Boehme, Jacob, 419
boggarts, 140
 Bord, Janet y Colin, 135, 201
 Bower, Doug, 230
 Brewster, David, 151
 Briggs, Katharine, 89
 Browne, Sir Thomas, 111
brownies, 141, 142
 brujas, 44, 108, 327
 abducción y asesinato de niños, 327
 círculos de las cosechas y, 227
 creencias, 330-336
 Diablo y, 328
 falsos trabajadores sociales y, 335

luces en el cielo y, 38, 39, 40, 41
 persecución de, 109, 161, 162
 seres feéricos y, 108, 329
 transformaciones, 329
 Bruno, Giordano, 419
 budismo, 44, 274, 371
 Buena Gente, 71, 73, 397
 búsquedas, 175, 286, 356-361, 362
 Byrne, Patrick F., 180

 Cábala, 173, 419
 cabello de ángel, 170
 Cabiros, 65, 89
 Cadena Áurea, *véase Aurea Catena*
 cambio de forma, 131, 196, 328, 329, 391
 caminos del dragón, 124
 Campos Elíseos, 260
 canalizadores, 115, 160, 164, 230, 353
 Capella, Marciano, 106
 Catalina de Siena, Santa, 26, 27, 300
 causalidad, 232-235
 celtas, 40, 65, 71, 105, 112, 127, 141, 260
 Cerbero, 127, 379, 380
 Ceres, *véase Deméter*
 Cesáreo de Heisterbach, 53, 54
 chamanes/chamanismo, 87, 88, 117, 292, 307, 321, 329,
 341-347, 348, 349-361, 362, 365, 367, 371, 372, 378,
 382, 383, 384, 386, 396, 403, 404, 407, 408-415, 421
 Chaucer, Geoffrey, 104
 Chorley, Dave, 230
 Chuchuna, 135
 cicatrices de Diós, 300
 cielo, 168, 174, 175, 260, 262, 295, 296, 362, 364
 ciencia / científicos,
 Apolo como dios de la, 253

conversión de los, 24, 115, 116
 cosmovisión de la, 74-76, 110, 156
 fundamentalistas, 161
 ignorar evidencias, 17, 20, 24, 38, 49, 74-76, 227
 mitos de la, 200
 ufólogos y, 23, 75, 147
 científicismo, 23, 30, 38, 75, 76, 114, 115, 121, 156, 161,
 172, 200, 254, 262, 263, 377, 383, 395
 círculos de las cosechas, 29, 66, 223, 224-239, 335, 370,
 377, 378
 causas, 232, 238
 dioses y, 252
 falsificaciones, 191, 249, 255
 círculos de piedras, 37, 100, 247
 cirujanos psíquicos, 116, 117
 clarividencia, 321, 355
 Coleridge, Samuel Taylor, 19, 61, 186, 187, 188
 complejos, 93-96, 120, 198
complexio oppositorum, 94
 conciencia, 51, 55, 60, 84, 88, 93, 95, 100, 110, 134, 152,
 189, 206, 244, 247, 253, 259, 275, 276, 353, 355, 366,
 368, 407, 408, 413
 apolínea, 358
 daimónica, 350, 355, 403
 más elevada, 253, 399, 400
 conciencia egoica, 355, 373
 Concilio de Nicea (325), 84, 233
 Concilio Eclesiástico de 869, 78, 370
 Confirmación, 340
 Core, 322, 344, 401 *véase también* Perséfone
 corrigans, 71
 cosmovisión/visión del mundo
 científica, 74-76, 110, 154, 155, 390
 cristiana, 74-76
 daimónica, 408

- de Jung, 77-78, 413
- dualista, 78
- no occidental, 44, 76
- y la mentalidad literal, 154
- criptozoología, 124
- cristianismo, 78, 79, 104, 105
 - alquimia y, 419
 - ángeles, 102
 - brujas y, 175, 329
 - celtas y, 105
 - dáimones y, 103, 114
 - demonios y, 79, 101-105
 - embaucadores y, 254, 335
 - fundamentalista, 161
 - literaliza a Dios como hombre, 242
 - lo daimónico y, 75, 105
 - otras creencias y, 242
 - Otro Mundo y, 263
 - paganismo y, 385
 - re-imaginar el tiempo, 262
 - ritos de pubertad, 330
 - Santa Virgen María y, 121
 - seres feéricos y, 309
 - visiones y, 156
- Crookes, Sir William, 116
- Crucifixión, 346
- cton*, 252, 253, 345
- cuentos de hadas, 285
- cuerpo, 369-373
 - alma y, 77, 364
 - astral, 367
 - celeste, 192
 - daimónico, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 378
 - espíritu y, 78, 79
 - espiritual, 370

- etéreo, 53
- físico, 367, 369, 370, 371, 372, 373
- sueño, 367
- sutil, 367, 370
- terrenal, 53
- volátil, 53
- cultos, 160, 161, 164, 171, 198, 243, 330-336
- cultura, 417
 - celta, 170
 - entrenamiento espiritual y, 371
 - mitos y, 378
 - occidental, 253, 348, 379, 421, 422
 - tradicional, 260, 364, 372, 373, 378
 - tribal, 260
- Cunningham, señor, 294-297
- curación, 297-299, 415

- Da Silva, José Antonio, 301-304, 318, 323, 342
- Dáctilos, 65
- dáimones, 33
 - acercamiento, 401, 402
 - alma y, 399
 - amorfismo, 130
 - apaciguamiento, 394
 - apariencia de, 96
 - bruja y, 328, 330-336
 - chamanes y, 87
 - ciencia y, 266
 - como ángeles, 82
 - como animales, 139
 - como animales misteriosos, 124
 - como arquetipos, 81, 94
 - como complejos, 93, 94
 - como el camino intermedio, 121, 233
 - como embaucadores, 254

como intermediarios, 103
 como mediadores, 101, 233
 como musa, 87, 120, 394
 como seres paradójicos, 80, 85, 91
 como trabajadores sociales, 335
 creencia popular, 111, 113
 cristianismo y, 74, 75, 79, 80, 101, 102, 103, 385
 declive de, 109-114
 demonios y, 101, 102
 dioses y, 94, 98, 251-253
 en el mundo, 99, 100
 en la naturaleza, 99, 105, 109, 114, 121, 124
 en los sueños, 351
 espiritismo y, 115
 espíritu-guía, 84
 espíritus que ayudan, 87-91
 exteriorizados, 191
 extracción de sangre, 322
 filmación, 219
 griegos, 348
 grises, 395
 historia, 101
 hombrecillos verdes, 89
 hombres y, 313, 320, 321
 inconsciente y, 193
 indicios y, 213
 Jung y, 93, 94, 97, 98, 366, 408-415
 Keel y, 361
 límites y, 100
 literalidad, 378
 lo irracional y, 81
 manifestaciones, 84
 mediadores, 233
 mitos y, 80
 modernos, 120

monstruosos, 91, 206, 207
 mundo mecanicista y, 238
 ofrendas de alimentos, 141, 142, 320, 321, 392
 personales, 84-87, 93, 296, 303, 365, 414
 personificación, 94
phasmata, 85
 Platón y, 79-81
 poderes psíquicos y, 116
 poetas románticos y, 111
 psicología y, 120, 349
 razón y, 109-114
 seres feéricos y, 109, 113
 sueños y, 120
 tipos, 91, 92
 daimónico,
 acontecimientos, 117, 138
 conciencia, 350
 cuerpo, *véase* cuerpo, daimónico
 ego, 367, 368, 369, 371, 373, 380, 387, 401, 406
 encuentros, 99, 187
 indicios, 210-223
 lugares, 100, 104, 247, 383
 manifestaciones, 112, 140
 naturaleza, 104, 124
 truco, 159
 versus literal, 153
 Dama Natura, 121, 246
 damas blancas, 27, 176-178, 243
 Däniken, Erich von, 323
 Dante Alighieri, 175, 190, 260, 296
 Darwin, Charles, 114, 200, 242
 Dédalo, 383, 384
 dejar marcas, 289-290, 294, 297, 310, 313, 319, 324, 330,
 339, 353
 delirios, 20, 152, 155-163, 234, 256, 399

Deméter (Ceres), 252, 253, 322, 344, 401
Demiurgo, 96
demonios, 101
demonios astutos, 103
deros, 198, 199, 245
Descartes, René, 78, 110
diablillos, 74
Diablo
 bruja y, 127, 328, 332
 como arquetipo del mal, 51
 cristiano, 51
 Embaucadores y, 255, 335
diablos
 dioses paganos, 107
Dionisio Areopagita, 102
Dios
 alma y, 367, 368
 definición tradicional, 259
 hermano imbecil y, 254
 Jesucristo y, 110, 233
 lejanía de, 77, 81, 378
 paranoia y, 157
 Virgen María y, 105, 172
dioses
 alimento de, 321
 arquetipos, 81
 celtas, 40
 círculos de las cosechas, 251
 dáimones y, 251-253
 de la inventiva, 65
 domésticos, 99, 100, 141
 Embaucador, 253
 formas de, 74
 grandes, 89
 hombres del espacio, 323

santuarios, 100, 246
 torbellinos, 237
 disparo de elfo, 293-294
doppelgängers, 367
 dormir, 60, 81, 275, 348
 dríadas, 80, 234
 druidas, 40, 105
 Drythelm, Hermano, *véase* Cunningham, señor
 dualismo, 78, 150, 193
 duendes, 70, 73, 74, 108, 110, 120
 Dunbar, John, 112, 113
 ectoplasma, 115
 ego, 77, 94, 150, 331, 350, 351, 366, 367, 369, 374, 378,
 379, 381, 386, 395, 396, 398, 399, 405, 406, 410, 414
véase también daimónico, hercúleo, heroico y racional
 ego daimónico, 367, 368, 369, 371, 373, 378, 380, 387,
 401, 406
 ego hercúleo, 379-382, 411
 ego heroico, 379, 381, 410
 ego irracional, 367
 ego nórdico protestante, 385, 387
 ego racional, 366, 368, 369, 370, 373, 375, 379, 380, 382,
 383, 384, 385, 386, 387, 388, 395, 396, 401, 410, 413
 ego-conciencia. 152, 355, 373
 Einstein, Albert, 200, 266
 elementales, 120, 359
 elfos, 65, 74, 80, 104, 108, 222, 260, 293, 294, 300, 315,
 318, 320
 Eliade, Mircea, 261
 embaucadores, 253-257, 335, 338, 360
 empirismo, 78, 109
 enanas blancas, 122
 enanos, 89, 108, 301-304, 323, 396
 encantamiento/hechizo, 61, 64, 112, 208, 285, 286, 304-

307, 353, 354, 386, 387
 Eneas, 357, 360, 379
 energía psíquica, 321
 Erin, 175
 Eros, 121, 300
 error de identificación, 147-150, 163, 190, 202
 escritura automática, 256, 358
 espectros, 120, 124
 espiritismo, 23, 114-122, 159, 161, 250
 espíritu
 alma y, 78, 373-378
 comunicaciones, 113
 cuerpo y, 78, 79
 guía, 365
 materia y, 233, 420, 421
 espíritus, 44, 99, 108
 ancestrales, 41, 42, 100, 141
 comunicaciones, 113, 191
 de la tierra, 65, 73
 guía, 84
 naturales, 166
 que ayudan, 84, 87-91, 341, 346
 sesiones de espiritismo y, 114, 115
 estigmas, 26, 299-300
 Eurídice, 348, 379, 405
 Evans-Pritchard, 39
 Evans-Wentz, W. Y., 73, 74, 112, 261, 290
 evolución, 200, 242, 420
 Exmoor (la bestia de), 129, 130
 experiencias «fuera del cuerpo», 364, 367
 experiencias de casi muerte, 273, 274, 275, 294-297, 300,
 306, 346, 397
 éxtasis, 23, 170, 171, 300, 341, 365, 371, 407
 extensión (objeto),
 mente y, 78, 110

Fafnir, 385
 falsificaciones, 249-251
 círculos de las cosechas y, 229, 230, 231, 248, 249, 250, 255
 espiritismo, 144-122
 Hermes, 255
 trabajadores sociales, 333-336
 fantasmas, 17, 27, 41, 42, 44, 103, 124, 126, 136, 177, 180, 192, 199, 203, 323, 340
 fotografías de, 219
 imágenes fraudulentas, 151
 luces y, 91
 Fátima, Portugal, 166, 168, 169, 170, 171, 172
 faunos, 80, 106, 108
 feérico
 anillo, 213, 222
 animales, 74, 127, 140, 141
 banquete, 288
 caminos, 124
 estallido, 291
 fe, 208, 261, 262
 fuertes, 36, 288, 393
 glamour, 207-209
 golpe, 290-293
 luces, 35, 36, 37, 227
 mirada, 372
 mujeres, 175
 zapato, 211, 212
 Ficino, Marsilio, 419
 figuras fabulosas, 29
 Filemón, 78, 79, 84, 88, 90, 98, 415
 física subatómica, 122, 264, 265
 Flammarion, Camille, 119
 Fludd, Robert, 109

folclore, 45, 79, 82, 111, 130, 143, 174, 183, 184, 185, 197,
 198, 199, 201, 214, 228, 243, 245, 275, 304, 306
 folclore urbano, 113, 182, 183
foo fighters, 35
 Fort, Charles, 30
 fotografías, 219-221
 Francisco de Asís, San, 300
 Franz, M.-L. von, 175
 Freud, Sigmund, 50, 60, 84, 95, 120, 121, 149, 151, 273,
 288, 415
 fuegos fatuos, 30

 Gagnon, Claude, 201
 Gaia, 96, 246, 252, 253
 Garabandal, España, 169, 171, 218
 gatos misteriosos, 17, 74, 114, 123, 124, 128, 129, 130,
 133, 140
 genios, 74, 99, 105, 110, 120
 Gente Pequeña, 73, 95, 141, 212, 213, 255
 Gervasio de Tilbury, 71
 gigantes, 108, 260
 gigantes rojas, 122
 Giraud, Maximin, 43
 gnomos, 70, 73, 74, 80, 120
 gnosticismo, 79, 102, 273, 420
 Godfrey, agente Alan, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 351, 352
 Goethe, Johann Wolfgang von, 65, 419
 Gorgonas, 379, 380, 398, 403-408
 Gortneadin, 164
 Gowdie, Isobel, 108, 329
 Gran Madre, 80, 94
 grandes sueños, 57, 60
 Gregory, Lady, 72, 179, 183, 216, 261, 373
 Grial, el, 107, 112, 172, 175, 362
 Grimm, Jacob, 317

grises (alienígenas), 67, 161, 245, 281-284, 288, 311, 315,
330, 342, 347, 389-391, 395-398, 400
Guerra de los Mundos (emisión radiofónica), 198
gusii, 39-41

hábitat

lo salvaje y, 99, 100, 247
Hades, 260, 323, 379, 380, 396
Hades (dios), 252, 322, 323, 344, 348, 379, 380, 384, 401,
404, 405, 406
Halloween, 37, 323
Hamilton-Paterson, James, 292
Hardy, Thomas, 133
Hartland, Edwin, 275
Heisenberg, Werner, 264
hénadas, 80
Henn, Tom, 179
Hércules/Heracles, 359, 379, 380, 381, 383, 384, 404, 405,
406
Heráclito, 86, 324
hermanos del espacio, 115, 161
Hermes, 253-257, 285, 294, 358, 360, 361, 379, 405, 406,
407, 411
hermetismo, 79, 173, 254
Héroe, 94, 188
Hillman, James, 193, 194, 252
Hind, Cynthia, 41
hinduismo, 242, 255, 274
hipnosis, 21, 22, 189, 272, 273, 276-278, 283, 284, 286,
289, 312, 314, 342, 345, 347, 351, 365
hombrecillos verdes, 89
hombres astutos, 321
hombres de medicina, [números] *véase también* chamanes.
hombres de negro, 305, 306, 336-338, 359
Home, D. D., 116

Homero, 360
 homúnculo, 53
 Hopkins, Budd, 274, 282-290, 310, 312, 313, 314, 315,
 400
 Hough, Peter, 67
 Hughes, Ted, 421
 humanismo, 173, 398-401

 Ícaro, 384
 idolatría, 247, 248
 Iglesia Católica,
 brujas y, 161
 conflicto con los protestantes, 419
 dáimones y, 105, 107, 108
 estigmatizados y, 300
 visiones de María y, 21, 23, 75, 164, 165, 166, 172, 176
 imaginación, 190
 abducciones ultramundanas y, 277
 alma y, 193-196
 alquímica, 192-193, 421
 chamanes y, 353
 colectiva, 189, 195, 206, 331, 332, 355, 421
 creadora de mitos, 197, 200, 332, 421
 creativa, 149
 dáimones y, 110, 348, 391
 disciplinas orientales y, 410
 espacio de la, 259
 estructura, 240-244
 falta de, 191
 folclore y, 185, 199
 mentalidad literal y, 154, 155, 191
 moderada, 111
 percepción y, 149
 poder de la, 195
 poetas románticos y, 19, 111

poética, 155
 primaria, 186-188
 propósito de la, 187, 244
 razón y, 110
 memoria y, 277
 secundaria, 186-189
 transformar lo ordinario en lo asombroso, 207
 vida autónoma, 19
 implantes, 343
 inconsciente, 50, 51, 52, 55, 56-61, 76, 93, 97, 98, 99, 110,
 111, 120, 134, 151, 152, 174, 193-196, 206, 244, 247,
 258, 259, 273, 275, 276, 277, 349, 354, 369, 374, 395,
 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 412, 413, 420
 inconsciente colectivo, 50-53, 56, 57, 95, 96, 97, 98, 110,
 120, 123, 143, 174, 185, 189, 190, 195, 197, 199, 206,
 238, 259, 262, 366, 376, 390
 incubos, 108, 309
 individuación, 52, 81, 86
 Infierno, 175, 190, 260, 261, 295, 296, 346
 iniciación del sueño, 349-351
 iniciación, 31, 87, 307, 339-341, 343, 344-347, 349-351,
 356, 369, 380, 381, 401-403, 408
 chamánica, 341-344, 353, 360
ink'al, 65
 Inmaculada Concepción, 168, 174
 intercambios, 313, 314, 315, 316
 Isabel I, reina, 108, 175

 Jacobo I, rey (VI de Escocia), 108
 Jaffé, Aniela, 177, 178
 Jámblico, 85, 86, 124, 252
 Jasón, 356
 Jeans, sir James, 266
 Jehová, 237, 252
 Jerónimo, San, 102, 164

Jesucristo, 101, 160, 172, 173, 174, 233, 243, 260, 262,
299, 300, 303, 321, 378

jinn, 80

Juan de la Cruz, San, 362, 371

judaísmo, 173

Jung, Carl Gustav

alma y, 53

alquimia y, 76, 77, 89, 90, 95, 97, 173, 192-193, 273,
418

apariciones y, 54

arquetipos y, 51, 81, 90, 94, 157, 174, 175, 235, 252,
262

bebés sabios y, 314

causalidad y, 233

cosmovisión y, 76-79

cuidado del alma y, 349

dáimones y, 81, 84, 85, 87, 93

ego y, 395

equilibrio psíquico y, 55

espíritus ancestrales y, 77

Filemón y, 78, 79, 84, 88, 90, 98, 415

imaginación activa y, 180, 277

inconsciente colectivo y, 50-53, 55, 56, 76, 86, 95, 96,
120, 174, 189, 190, 197, 199, 262, 366

mandalas y, 52, 53, 189, 246

médiums y, 118, 119

platillos volantes y, 49, 52

proyecciones y, 51, 52, 54, 77, 152, 193

realidad psíquica y, 76-79

sincronicidad, 233, 234, 235

sueños y, 56-61, 76, 77

viaje al Otro Mundo de, 408-415

Virgen María y, 173, 174

Yeats y, 418

Kangmi, 135
Kaptar, 134
Keats, John, 19, 30, 187, 309
Keel, John, 70, 82, 356-361, 362
Kelpie, 207
Kirk, reverendo Robert, 293, 294, 355
Knock, condado de Mayo, Irlanda, 29, 168
kobolds, 65
Krishna, 255

Langhead, doctor Charles A., 159
Lawson, Alvin, 277
Lévi-Strauss, Claude, 240, 241, 244, 247
levitación, 67, 371
Lewis, C. S., 17, 105, 106, 109, 390
ley lines, 124, 199
liminal, tiempo, 128
liminales, figuras, 317
liminales, zonas, 100, 128
Lis Ard («fuerte feérico»), 72
literalismo, 98, 103, 125, 153-155, 202, 211, 242, 247-249,
254, 369
lo salvaje/hábitats vírgenes/la espesura, 100, 111, 207,
247, 263, 393, 372
lo habitado y, 99, 247
loco sabio, 361-363
Loki, 255
longaevi, 105-109
Lourdes, 165, 166, 168
Lucifer, 257
lung-mei, 124

Mabh (Maeve), Reina de las Hadas, 165
MacDonald, Hope, 82, 83, 84, 298
MacManus, Dermot, 36, 72, 93, 127, 128

Madre Tierra, 246, 253
 Magnus, obispo Olaus, 222
 maleficios, 328
mana, 97, 99
 mandalas, 52, 53, 189, 220, 246
 mar como imagen, 97
 marcas de brujería, 162, 329, 330, 332
 materia oscura, 200
 materialismo, 23, 75, 114, 115, 120, 238, 398
 McCall, William, 277
 McLoughlin, Mary, 28
 Meaden, doctor G. Terence, 227, 231, 237
 mecanicismo, 115, 232, 234, 238
 médiums, 115, 116, 117, 118, 119, 159, 164, 321, 329, 358,
 365
 Medjugorje, antigua Yugoslavia, 23
 Medusa, 379, 403-408
 megalitos, 247
megaloi theoi (grandes dioses), 89
 Méheust, Bertrand, 306
 memoria racial, 40, 262
 mendicantes, 104
 mente
 alma reducida a, 120
 dáimones y, 110
 extensión y, 78, 110
 reducida al cerebro, 120
 mente (subjetiva), 50, 330
 Mercurio, [números] *véase también* Hermes. 97, 196,
 253-257, 360
 Meurger, Michel, 201-209
 Michel, Aimé, 298^r
 Michell, John, 331
 milenarismo, 160
 Minos, rey, 384

Minotauro, 383
 Mirandola, Pico della, 419
 Misterios de Eleusis, 344, 348, 380, 401
 mitos, 93-96, 196-200, 240-244
 abducciones, 313, 347
 abducción y asesinato de niños, 327
 abducciones ultramundanas como, 273, 277
 colectivos, 206, 412
 como historias verdaderas, 49, 96
 dáimones y, 80, 106, 408
 Embaucadores, 335
 en el inconsciente colectivo, 50, 95, 390
 interacciones alma-espíritu, 374, 375
 mundo divino y, 185
 orígenes, 205
 universales, 188
 vida y muerte, 322
 Yeats y, 377, 408
 Moisés, 58
 monoteísmo, 76, 101, 254, 349, 374
 monstruo del lago Ness, 202, 204, 354
 More, Henry, 53, 54
 monstruos lacustres, 123, 128, 201-207, 209, 236, 249, 286,
 354
 muerte,
 iniciática, 346, 371
 iniciática de Jung, 414
 liberación del alma, 53
 liberación del cuerpo daimónico, 370, 371
 renacimiento y, 344-347, 356
 muerte, presagios de, 128, 133, 177, 178, 179, 180, 243
 muertos, bailar con los, 322-324
 mujeres sabias, 317, 321
mu-mu, 292, 293
 Murray, Margaret, 330, 331

mutilaciones de ganado, 243, 244, 294, 380
Mutual UFO Network, 66

Napoleón Bonaparte, 84, 85

naturaleza,

- advertencias contra el abuso de la, 160
- cientificismo y, 383
- círculos de las cosechas y, 227, 256
- cultura y, 244-247
- dáimones y, 99, 106, 110, 115, 121, 124, 396
- imaginación, 189
- luz de la, 62

naturaleza y cultura, 244-247

Needham, Rodney, 38, 196, 197

neoplatonismo, 79, 84, 85, 96, 102, 124, 195, 246, 391, 419

Newton, sir Isaac, 109, 200, 232, 266

nidos de ovnis, 222, 228

Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 420

ninfas, 52, 80, 105, 106, 108

niños,

- abusos satánicos, 325-327, 330-336
- brujas y asesinato de, 327
- ritos de pubertad, 339, 340, 344, 349

numen, 99, 166

Nykkjen, 207

ojos, 396-398

Olimpiodoro, 124

Operación Guardería, 333

Orden de la Aurora Dorada, 419

Orfeo, 348-349, 356, 379, 405

Ostman, Albert, 308, 309, 318

Otro Mundo, 258-267, 274

- acceso a, 297, 317, 329, 379, 389-415
- acercamiento, 389-415

- alimentos del, 318-320
- almas en, 273
- banalidad de los mensajes del, 24
- búsqueda de almas, 348-349
- cicatrices de abducidos y, 289, 324, 371
- como lo desconocido, 263-267
- como temporal, 261-263
- cristiano, 292
- de las brujas, 329
- de los chamanes, 348, 365
- dentro de este mundo, 356
- el viaje de la partera, 317
- experiencias de casi muerte, 274, 275, 294-297
- feérico, 292
- guía a, 401-403
- hogar de nuestra esencia, 273, 274
- locura y, 357, 361
- metáforas espaciales, 258-261
- muerte y, 324
- niños intercambiados y, 316, 320
- perder el contacto con, 366
- reciprocidad, 320-322
- reflexión, 405, 406
- sueños y, 349-351
- tiempo perdido, 273, 275
- viajes al, 269-415
- ovnis (objetos voladores no identificados), 47, 51
 - abducciones, 278-280, 301-304, 312-316, 318, 342, 343
 - alimentos y, 318
 - ambigüedad de los, 55
 - avistamientos con testigos múltiples, 353
 - bases secretas y, 40
 - Bigfoots y, 140
 - brujería y, 38
 - círculos de las cosechas y, 226, 227, 232, 236, 237

como acontecimientos daimónicos, 250, 251
 creencia en, 45
 de otras dimensiones, 40
 del futuro, 40
 efectos de la abducción, 275
 efectos sobre los espectadores, 58, 211, 272, 290, 291,
 298, 299, 342, 343
 enclaves sagrados y, 124
 errores de identificación y, 147, 148, 149
 experiencias no relatadas, 82
 extraterrestres, 39
 folclore y, 66, 197, 198
 fotografías de, 219-221
 futuro de los, 262, 263
 hombres de negro y, 336, 337
 huellas de aterrizaje, 210, 211, 222, 228, 232, 248, 353,
 378
 implantes, 343
 luces en el cielo y, 35, 38, 227
 luces feéricas y, 35
 mito moderno, 47, 49
 monstruos lacustres y, 201, 202
 mutilaciones de ganado y, 243
 naturaleza física de los, 48, 55, 56
 naturaleza y origen de los, 258
 olvidar los encuentros, 59, 60
 personificaciones, 43, 62, 63, 236, 296
 platillos volantes y, 22, 36
 plétora de avistamientos, 113
 proyecciones del inconsciente colectivo, 53, 56
 pruebas de, 24
 realidad de los, 48
 recuerdo hipnótico de, 277
 recuerdos de, 312-316
 religiones, 213, 214, 218

seres feéricos y, 40, 65, 236, 237, 245
sueños y, 56-61
teorías sobre la naturaleza de, 23, 39, 40
tiempo detenido y, 59, 275
tiempo perdido y, 275
ventanas, 100
vórtices de plasma y, 227

Pablo, San, 101, 190, 191, 364, 369
Palmer, Ray, 198, 199
Paracelso, 192
paranoia, 109, 155-158, 162, 198, 338, 357
parteras, 316-318, 329
partículas, 122, 264, 265, 266
Pasífae, 383, 384
Patricio, San, 105
Pauli, Wolfgang, 234
Pequeña Nobleza, 71, 74, 316, 397 *véase también* seres
feéricos,
percepción extrasensorial, 116
perros, *véase* perros negros
perros negros, 124, 125-128, 130, 133, 140, 176, 236, 243,
352
Perséfone, 252, 322, 401 *véase también* Core,
Perseo, 379, 403-408
personas psíquicas, 350, 351-356
personificación, 41, 44, 45, 52, 80, 84, 85, 92, 94, 97, 119,
174, 191, 194, 195, 236, 373, 375, 398
pictos, 40, 136
Pío, padre, 299
pishogue, 207-209
piskies (*pisgies*, *pixies*), 74, 74
platillos volantes,
folclore, 183
Jung y, 49, 52, 419

reconocimiento de (a mediados del siglo XX), 198
 Platón, 51, 74, 79-81, 84, 96, 251, 273, 274, 297, 344
 Plotino, 85, 86, 87, 246
 Plutarco, 81, 345
 poderes psíquicos, 45, 116
 poetas románticos, 19, 22, 111, 418
 politeísmo, 102, 349, 374
poltergeist, 140, 141, 272
 Polyhistor, Alejandro, 260
 Pooka, 127, 128, 130, 131, 208
 Porfirio, 391, 392, 396
 Portunes, 71
 Poseidón, 71, 97, 383, 406, 407
 pozos santos, 100, 111, 166
 Primera Comunión, 340
 Principio de Indeterminación, 264
 principio femenino, 172-175, 178
 Proclo, 74, 99, 102, 251, 252, 345
 Proteo, 97
 protestantes, 107, 173, 385, 387, 419
 proyección, 51-53, 54, 56, 77, 86, 94, 98, 150-155, 190,
 192, 193, 220, 258, 259
 psicoanálisis, 50, 262
 psicología, 76, 80, 95, 120, 247, 314, 349, 403 *véase tam-
 bién* psicología profunda
 psicología profunda, 110, 120, 273, 408
 psicopatología, 399
 psicopompos, 285, 360, 411
 psicosis, 120, 366, 409, 410, 412
 psicoterapia, 93, 188, 346, 399
 psique, *véase también* alma
 complejos en ~~ta~~, 93, 94, 198
 connotaciones religiosas y, 98, 194
 fragmentación, 54
 fuera del cuerpo, 77, 86

guías, 94
 imagen y, 97
 imaginada, 53-56
 inconsciente colectivo como parte del, 50-52, 55, 56
 inconsciente colectivo y, 197
 interacción con la «energía telúrica», 258
 interioridad de la, 77
 Jung sondea su propia, 409, 410, 411, 413, 414
 mandalas en la, 246
 médiums y, 118, 119
 naturaleza objetiva, 77
 personalidades múltiples, 93
 proyecciones de la, 151, 152
 salir de sí mismo, 77
 transformación de la, 192
 psiquiatría, 348
 purgatorio de San Patricio, 297
 puritanismo, 108, 110, 385

 quarks, 265
 quásares, 122, 200, 265

 Rasmussen, Knud, 87
 razón, 109-114
 realidad psíquica, 76-79, 92, 98, 208
 Reina de las Hadas, 108, 165, 175
 religiones
 cristianismo, 248
 espirituales, 374
 fronteras de lo Desconocido y, 263
 laica, 398
 monoteístas, 101, 374
 orientales, 52
 paganas, 173
 paranoia y, 160, 161, 162

politeístas, 101
 revelaciones y, 156, 163
 renacimiento, 188, 344-347, 353, 356, 372, 380, 412
 resonancia mórfica, 235
 resurrección, 243, 346, 372
 revelaciones, 152, 153, 155, 156, 157, 158-163, 256, 362,
 365
 Rey de las Hadas, 107, 108
 Richelmus, abad de Schöenthal, 103
 Rimmer, John, 148
 rituales de pubertad, 399, 340, 344, 349
 Robin Goodfellow, 108, 256
 Ruland, Martin, 192

 sacrificios, 321, 392
 Sanderson, Ivan, 35
 santuarios, 100, 166, 172, 246, 247, 280, 383, 393, 394
Sapientia Dei, 173
sarx, 370, 371
 Sasquatch, 135, 307-309 *véase también* Bigfoot.
 Satanás
 dáimones y, 102, 161
 grises y, 347
 san Francisco de Asís y, 300
 seres feéricos y, 107
 sátiros, 80, 106, 108
 Scot, Reginald, 108
 Sejiná, 173
 sello de lo sobrenatural, 297-300, 324
 Señora de Fátima, 166, 188
 seres feéricos/hadas, 222, 254
 abducciones, 106, 288, 307, 313, 372
 alimentos y, 320, 392
 ambigüedad de, 104
 ángeles y, 239

Bigfoots y, 140, 307
 brujas y, 100, 329
 círculos de las cosechas y, 227, 232, 236
 clasificación, 71-74, 142
 como embaucadores, 254
 creencia en su extinción, 113, 261
 demonización, 107, 108
 en otras culturas, 73, 74
 encuentros, 37, 62, 63, 72, 73, 89, 91, 140, 161, 179, 292, 317
 guerra y, 313, 321
 hierba aplanada, 222
 homólogos en otras culturas, 71
 intercambio de niños, 316
 morada de, 260, 393
 muertos y, 177, 323
 música y, 37, 66, 72
 obras de Yeats, 418
 orígenes, 40, 71, 260
 oro y, 61, 214, 215, 317, 319
 ovnis y, 40, 66, 327
 parteras y, 316
 pictos y, 40, 136
 regalos de, 215, 216
 relaciones sexuales con humanos, 310
 tamaños de, 71, 74
 tipos, 141
 torbellinos y, 237
 sesiones de espiritismo, 114, 115
 Shakespeare, William, 71, 421, 422
 Sheldrake, Rupert, 235
 Shelley, Percy Bysshe, 19, 175
 Shiels, Anthony «Doc», 354
 Shuttelwood, Arthur, 354, 357
sidhe, 71

Sigfrido, 384-388, 408-415
 silfos, 106, 108
silkies, 177
 silvanos, 106
 sí-mismo, 52, 55, 87, 94, 157, 255, 314, 351, 400, 411
 simpatía, 235-239
 sincronicidad, 232-235, 356
 Smith, Joseph, 215
 Sócrates, 84, 109, 344
 Sofía, 173
soma, 318, 370
 sombra, 51, 80, 94
 Soubirous, Bernadette, 165, 166, 168
 Spenser, Edmund, 108, 175
 subconsciente, 50
 súcubos, 309
 sueños, 56-61, 74, 76, 85, 96, 97, 120, 121, 133, 150, 197,
 234, 244, 272, 275, 277, 314, 349-351, 359, 367, 413,
 414
 Sunderland, Darren, 318, 322
 Sunderland, Gaynor, 28, 54
 Swedenborg, Emmanuel, 419

 Taylor, F. C., 234
 Taylor, Robert, 210, 211
 Taylor, Thomas, 235
 tecnología, 382-384
 telepatía, 355
 Teresa de Ávila, Santa, 300, 371
 tesoros, 215-216
 tiempo
 elasticidad del, 138, 264, 275-276
 liminal, 100, 128
 perdido, 19, 20, 59, 289, 312, 342, 351
 suspendido, 59, 275

tiempo perdido, 271-280

Tierra,

bases alienígenas en la, 40, 161, 258

cielo y, 253, 260

círculos del maíz y, 246

demonios en la, 103

espíritus de la, 65, 73

hueca, 40

luces de, 40

movimiento ecológico, 383

Tizané, Emile, 167

Tongue, R. L., 89

trabajadores sociales, 255, 325, 330-336

falsos, 333-336

trances, 37, 118, 159, 329, 341, 348, 358, 365, 372, 407

transubstanciación, 321

trasgos, 74

tratamientos de brujería, 117, 293, 328, 329, 341

trols, 65, 80, 135

Tuatha de Danann, 71, 73, 394, 397

túmulos, 37, 100, 247

Turner, Victor, 100

Tylwyth Teg, 71

ufólogos, 159

alienígenas como reales o espíritus y, 103

Bigfoots y, 140

círculos de las cosechas y, 229

conspiraciones contra, 24

desarrollo en la manifestación daimónica, 245

dos bandos de, 22, 23, 39

errores de identificación y, 147

fundamentalistas, 249

ignorando datos, 70

raíces de los, 199
 Ulises, 321, 356, 360, 379
Ultimátum a la Tierra (película), 198

 Vaughan, Henry, 23
 venusianos, 395
 viajero astuto, 363
 viajes visionarios, 90, 296
 vida después de la muerte, 118, 263, 322
 vida psíquica, 52
 Villas Boas, Antônio, 309-311, 322
 Virgilio, 296, 360
 visionarios, 53, 74, 121, 149, 154, 156, 171, 175, 218, 275,
 296, 297, 306, 419
 vitalismo, 114
 vórtices de plasma, 228, 231, 237, 238, 239

 Welles, Orson, 198
 Wells, H. G., 198
 Wilde, Lady, 179, 372

 Yeats, William Butler, 22, 86, 97, 98, 109, 111, 118, 291,
 313, 377, 408, 418, 419
 Yetis, 134, 248
 Yowies, 134, 135

 zahoríes, 229
 Zaleski, Carol, 297
 Zeus, 310



ESTA PRIMERA EDICIÓN DE *REALIDAD DAIMÓNICA*,
DE PATRICK HARPUR,
SE ACABÓ DE IMPRIMIR EN BARCELONA
EN LA IMPRENTA SAGRAFIC
EN MARZO DE 2007

Títulos publicados

1. *El copartícipe secreto*. Joseph Conrad
2. *Sin mañana*. Vivant Denon
3. *La historia de Genji I*. Murasaki Shikibu
4. *El fuego secreto de los filósofos*. Patrick Harpur
5. *Eros y Psique*. Apuleyo
6. *El Monte Análogo*. René Daumal
7. *La voz maligna*. Vernon Lee
8. *En los oscuros lugares del saber*. Peter Kingsley
9. *La historia de Genji II*. Murasaki Shikibu
10. *Yijing. El libro de los cambios*.
11. *Los ojos de Davidson*. H. G. Wells
12. *La Villa de los Misterios*. Linda Fierz-David
13. *El hombre que amaba las islas*. D. H. Lawrence
14. *Realidad Daimónica*. Patrick Harpur
15. *Ivan S. Turguéniev*. La reliquia viva